

حاشية السيد

على المطول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * والصلوة والسلام على سيد المرسلين * محمد
وعلى آله وصحبه اجمعين (وبعد فهذه حواش على الشرح المشهور
لتلخيص المفتاح كنت قد قيدتها عليه مجملته حال ما قرأه على
بعض احبتي فسألوني بعد امد ان افصلها وانقد لها ففعلت
ذلك مستعينا بالله ومتوكلا عليه فجاءت بحمد الله تعالى مشتملة
على فوائد منها ما هو توضيح لمقاصده وتنقيح لدلائله ومنها ما
هو تنبيه على من االه وتبيين لوجوه اختلافه ومنها ما هو نكتة
متعلقة بذلك المقام وان لم يكن مما يندساق اليه الكلام وعساك
اذا تأملت فيها متمسكا بذيل الانصاف ومتجنباً عن مسالك الاعتساف
ظفرت بما تستعين به على تحقيق اصـول فن البلاغة في مواضع
شتى وتتسلق به الى فروعها كما تحب وترضى وانكشفت
لك مطالب جليلة من عبارات القوم قد زل عنها اذهان اقوام
تاهوا فيها خصوصاً في مباحث التعريفات وتحقيق اقسام الوضع
ومعنى الحرف وانواع الدلالات وفي الكشف عن زبدة التعريفات
وحقائق الاستعارات وبالله سبحانه وتعالى العصمة والتوفيق

حاشية السيد

على المطول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * والصلوة والسلام على سيد المرسلين * محمد
وعلى آله وصحبه اجمعين (وبعد فهذه حواش على الشرح المشهور
لتلخيص المفتاح كنت قد قيدتها عليه بمجملته حال ما قرأه على
بعض احبتي فسألوني بعد امد ان افصلها وانقد لها ففعلت
ذلك مستعينا بالله ومتوكلا عليه فجاءت بحمد الله تعالى مشتملة
على فوائدها ما هو - وتوضيح لمقاصده وتنقيح لدلائله ومنها
ما هو تنبيه على مزالته وتبيين لوجوه اختلافه ومنها ما هو نكتة
متعلقة بذلك المقام وان لم يكن مما ينساق اليه الكلام وعساك
اذا تأملت فيها متمسكا بذيل الانصاف ومتجنباً عن مسالك الاعتساف
ظفرت بما تستعين به على تحقيق اصـول فن البلاغة في مواضع
شتى وتسلق به الى فروعها كما تحب وترضى وانكشفت
لك مطالب جليلة من عبارات القوم قد زل عنها اذهان اقوام
تاهوا فيها خصوصاً في مباحث التعريفات وتحقيق اقسام الوضع
ومعنى الحرف وانواع الدلالات وفي الكشف عن زبدة التعريض
وحقائق الاستعارات وبالله سبحانه وتعالى العصمة والتوفيق

(قال) وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد تعريف الجنس دون الاستغراق الخ (اقول) يريد ان اختصاص جنس الحمد بالله تعالى يستلزم اختصاص جميع المحامد به استلزاما ظاهرا اذ لو ثبت على ذلك التقدير فرد من الحمد لغيره تعالى لكان جنسه ثابتا له في ضمنه فلا يكون الجنس مختصا به تعالى والمقدر خلافا فصاحب الكشف حيث صرح باختصاص جنس الحمد بالله تعالى فقد حكم باختصاص المحامد كلها به تعالى فكيف يتصور منذ ان يمنع الاستغراق بناء على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه فان قلت جعل المحامد بامرها مختصة به تعالى ينافي هذه القاعدة المتهورة من اهل الاعتزال فكيف يذهب اليه مع تصليه في مذهبه قلت هو لا يمنع ان تمكن العباد واقدارهم على افعالهم الحسنة التي يستحق بها الحمد من الله تعالى فمن هذا الوجه يمكنه جعل ذلك الحمد راجعا اليه تعالى ايضا يرشدك الى هذا المعنى انه قال في سورة التغابن قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملاك والحمد بالله تعالى ثم قال واما حمد غيره فاعتداد بان نعمة الله تعالى جرت على يده فان قلت اعلمه اختيار الجنس وجعله في المقام الخطابي محمولا على الكامل من افراده رعاية لمذهبه فان اختصاص الجنس على هذا الوجه لا يكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد قلت يمكنه اختيار الاستغراق ايضا بناء على تنزيل ما عدا محامده تعالى منزلة العدم اذ لا يعتد بمحامد غيره بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما ينافيان بحسب الظاهر قاعدة خالق الاعمال على طريقتهما وانهما يقيان تأويلا تدفع به تلك المناقاة فلا ترجيح لاختيار احدهما دون الاخر من هذا الوجه وههنا بحث وهو ان محمول ما ذكره الشارح في توجيه كلام صاحب الكشف وزيفه واراضاه ان صاحب الكشف يمنع كون الحمد محمولا في هذا المقام على الاستغراق ويجعله محمولا على الجنس فقط فنقول منع ذلك اما ان يفهم من قوله والاستغراق الذي يتوهمه كثير

من الناس وهم منهم فلتأمل ان يقول معنى هذه العبارة ان كثيرا من
الناس يتوهم ان الاستغراق هو معنى تعريف الجرد بدليل قوله فان قلت
ما معنى التعريف فيه وقواه ومعناه الاشارة الى الجنس فالمستفاد من هذه
العبارة ان الاستغراق ليس معنى التعريف الذي في الجرد وذلك لا ينافي
استغراقه بجميع المحامد بمعونة المقام كما هو مذهبه في الجوع المعرفة
باللام الجنسية يفصح عن ذلك تصفح كتابه في مواضع عديدة واما
ان يفهم من قوله فيما سأتى حيث قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد به
فيمجه ان يقال هذا الاختصاص حاصل على تقديرى الجنس والاستغراق
فلا دلالة فيه على تعيين احدهما ونفى الآخر واما ان يفهم من قوله
فيما سلف وهو تعريف الجنس فان الجرد اذا استغرق افراده لم يكن
تعريفه تعريف الجنس فقد يقال عليه ان اللام لتعريف مدخولها
قطعا فاذا دخلت على ما يدل على الجنس لم يكن هناك الا تعريف الجنس
ثم الجنس كما يقصد اليه من حيث هو هو فقد يقصد اليه من حيث انه
في ضمن جميع افراده بمعونة القرائن وعلى التقديرين يكون التعريف
للجنس فليس في ذلك منع الاستغراق ايضا فالذى يدل على ان العلامة
جعل الجرد محمولا على الجنس دون الاستغراق انه صرح بالجنس في
قوله هو تعريف الجنس وقوله من بين اجناس الافعال ولم يتعرض
لانضمام الاستغراق معه اصلا فدل ذلك على انه اقتصر في معنى
الجرد على الجنس من حيث هو هو ويؤيده انه لم يقل فيد بعد الدلالة
على اختصاص المحامد بصيغة الجمع والسبب في اختياره الجنس ان
دلالة اللفظ على الجنس وعلى اختصاصه بالله تعالى لا يحتاج فيها
الى الاستعانة بالمقام مع ان اختصاص الجنس يقوم مقام اختصاص
جميع الافراد ويؤدي مؤداه فلا حاجة ههنا في تأدية ما هو المقصود
اعنى انتفاء المحامد عن غيره تعالى وثبوتها له الى ان يزداد على الجنس
معنى زائد يستعان فيه بالقرائن والاحوال فان قلت اذا استعين بها
صار اختصاص افراد الجرد مصرح به واذا اكتفى بدلالة جوهر
الكلام صار مفهوما ضعيفا والاول اولى فلم اختار الثاني قلت

الاختصاصان متلازمان فان كان المقصود اختصاص الجنس فالامر
ظاهر وان كان اختصاص الافراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلا
عليه وسلوك طريقة البرهان فن من البلاغة هذا وما قول الشارح
فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشائع في
الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفا قرأت الاستغراق فيرد عليه
ان المتبادر الى الفهم من اسم الجنس المعروف باللام في المقامات
الخطابية والشائع في استعماله هناك انما هو الاستغراق سواء كان مصدرا
او غيره والمقام الخطابي يقتضي للمبالغة ادل دليل واعدل شاهد على
الاستغراق واي معنى في مقام يكون اولى بالاستغراق من الجرد في مقام
تخصيصه بالله تعالى فقرينة الاستغراق كآر على علم واما قوله او على
ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الاعلى مسما فاذن لا يكون
ثم استغراق فان اراد به انه لا يكون ثم استغراق هو مدلول اللام او
مدلول نفس الاسم فلا كلام في صحة هذا المعنى لكنه لا يتجه به وحده
اختيار جعل الحرف في هذا المقام للجنس دون الاستغراق وان اراد به
انه لا استغراق هناك اصل لفظا هو انه غير لازم مما ذكره كيف واوضح
زومه له لم يتصور الاستغراق مع المفرد المحلى بالام الجنس في موضع
من موارد استعماله و بطلانه اظهر من ان يخفى (قال) ونعم الوكيل
عطف اما على جملة وهو حسبي الخ (اقول) استصعب الشارح هذا
العطف والامر هين لانا نختار اولاه معطوف على مجموع جملة
وهو حسبي لكننا ندر في المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره سابقا اي وهو نعم
الوكيل ومعناه حيثئذ على ما هو المشهور وسيأتي ان شاء الله تعالى انه
الحق وهو مقول في شأنه نعم الوكيل فيكون جملة التسمية خبرية متعاقبة
خبرها جملة فعلية انشائية ولا شبهة في صحة عطفها على الجملة
الاسمية الخبرية السابقة ونختار ثانيا انه معطوف على حسبي ولا حاجة
الى اعتبار تحمته معنى يحسبني ويكفي في الجمل التي لها محل من
الاعراب واقعة في موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات وعكسه
ويحسن اذ اروع في التفتن نكتة كما في قوله تعالى {ان الله يدرك الكلمة}

منه اسمع المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين
ويكلم الناس في المهد فان وجيها ومن المقربين ويكلم الناس
احوال من كلمة كما صرح به في الكشف وقد عطف بعضها على
بعض وعدل في التكلم الى صيغة الفعل تنبيهها على تجدد فقهنا
عدل الى الجملة الفعلية الدالة على المدح العام مبالغة فيه واما قوله
لنكه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار فجوابه ان ذلك
جائز في الجمل التي لها محل من الاعراب نص عليه العلامة في سورة
نوح ومثله بقولك قال زيد نودي للصلاة وصل في المسجد وكفك
حجة قاطعة على جوازه قوله تعالى ﴿وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾
فان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اى قالوا حسبنا الله وقالوا
نعم الوكيل وليس هذا الجواز مخصصا بالجمل المحكية بعد القول
اذ لا يشك من به مسكة في حسن قولك زيد ابوه صالح وما افسقه
وعمر وابوه بخيل وما اجوده وسيرد عليك ان شاء الله تعالى في باب
الفصل والوصل توهم الشارح ان اختلاف الجمل اخبارا وانشاء يوجب
كمال الانقطاع بينهما وان كانت محكية بعد القول وتكلم عليه هناك
ان شاء الله تعالى بما يزيد لهذا المقام شرحا (قال) ويقال مقدمة العلم
لما يتوقف عليه مسأله كعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة
الكتاب اطلاقا من كلامه الى آخره (اقول) ثبت في هذا الكتاب مقدمة
العلم وفسرها بما هو المشهور في الكتب ومقدمة الكتاب وهو
اصطلاح جديد لانقل عليه من كلامهم ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم
والذى حداه على ذلك امر ان كما يشهد به عبارته احدهم ارفع
الاشكال عما وقع في اوائل الكتب من قوتهم مقدمة في تعريف
العلم وغايته وموضوعه فانه لو لم يثبت الا مقدمة العلم لزم كون الشيء
طرفا لنفسه فان هذه الامور عين مقدمة العلم واذا جعل مقدمة
العلم طرفا لمقدمة الكتاب يرفع الاشكال وثانيهما ان يستغنى
بذلك عن بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكره
المصنف في هذه المقدمة من بيان الفصاحة والبلاغة وما يتصل به

مع ان اسسكاكى اوردى فى آخر علمى المعانى والبيان واذا حل هذه
المقدمة على مقدمة الكتاب بالمعنى الذى فسرهما البشارح به لم يحتاج
الى بيان التوقف فظهر صحة التقديم والتأخير واعلم ان الشارح
ذكر فى شرحه للرسالة الشمسية ان مقدمة الكتاب ما يذكر فيه قبل
الشروع فى المقاصد لارتباطها به وهى ههنا امور ثلثة الاول بيان
الحاجة الى الميزان ثم قال واما ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد
بالمقدمة ههنا ما يتوقف عليه الشروع فى العلم ففيه نظر لا يمكن
الشروع بدون هذه الامور اثنى عشر وما ذكره من البصيرة فليس
امرا مضبوطا يقتضى الاقتصار على ما ذكره هذا الكلام و يظهر
لك منه ان ما جعله فى هذا الكتاب مقدمة العلم من الحد والموضوع
والغاية جعله فى شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتفسير الذى ذكره
ههنا ونفى توقف الشروع فى العلم على هذه الامور فحينئذ لا يثبت
عندها لامقدمة الكتاب فقط ويحتاج فى توجيه قولهم المقدمة فى حد
العلم وغايته وموضوعه الى تكلف لان هذه الامور عين مقدمة
الكتاب بالمعنى المذكور كما احتاج اليه من اثبت مقدمة العلم فقط على
ما بينه وان شئت زيادة توضيح للحال فاستمع لما يتلى عليك من المقال
فتقول ان اسماء العلوم المدونة كالصرف والنحو والمعانى وغيرها
قد تطلق على معلومات مخصوصة وقد تطلق على ادراكاتها كما
ينبئ عنه مواضع استعمالها ثم ان كل علم منها بالمعنى الاول عبارة
عن معان مخصوصة تصديقية وتصورية والشروع فى تحصيل
تلك المعانى وادراكها على بصيرة يتوقف كما هو المشهور على ادراك
معان اخر تصورية وتصديقية فاذا اريد ان يعبر بالالفاظ عن المعانى
الاولى والثانية تعاليم وتفهيما وجب تقديم الالفاظ الدالة على المعانى
الثانية الموقوف عليها على الالفاظ الدالة على المعانى الاولى المقصودة
ليفهم الموقوف عليها أولا ويشرع فى ادراك المقاصد ثانيا وكذا
اذا اريد الدلالة عليهما بالنقوش الدالة على المعانى بتوسط العبارات
اعنى الكتابة كان تقديم ما يراه الموقوف عليها واجبا* اذا تمهد هذا

فقول الكتاب المؤلف كالمفتاح مشلا وما يذكر فيه من المقدمة
والاقسام اما ان يكون عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على تلك
المعاني الخصوصية وهذا هو الظاهر واما عن النقوش الدالة عليها
بتوسط تلك الالفاظ واما عن المعاني الخصوصية من حيث اذنها
مدلولات لتلك العبارات او النقوش واما عن المركب من الثلاثة او اثنين
منهما فان كان عبارة عن الالفاظ او النقوش او المركب منهما فلا
اشكال في قول السكاكي القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني
والبيان اذ معناه ان هذه الالفاظ او النقوش او مجموعهما في بيان
تلك المفهومات الخصوصية ولا في قولهم المقدمة في بيان حد العلم
والغرض منه وموضوعه لان معناه على قياس ما ذكر كون العبارات
في بيان المعاني المذكورة وهكذا قولهم الكتاب الفلاني في علم كذا
وابوابه وفصوله في كذا وكذا مقدمة الكتاب التي هي جزء منه عبارة
عن الالفاظ المعينة وانما استخفت تلك الالفاظ التقديم والتسمية
بالمقدمة من حيث انها في بيان ما هو مقدمة للعلم واطلاق المقدمة على
هذه الالفاظ لا يحتاج الى اصطلاح جديد وان كان عبارة عن المعاني
من حيث انها مدلولات لتلك الالفاظ او النقوش فقد يوجه قولهم
مقدمة في كذا بان مفهوم المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم
على بصيرة وهذا مفهوم كلي متخصر فيما ذكر من الامور الثلاثة
او الاربعة اذا ضم اليها مباحث الالفاظ فكانه قيل هذا الكلي
متخصر في هذا الجزئي وكذا مفهوم القسم الثالث كلي متخصر
في علمي المعاني والبيان وهكذا الحال في نظائرهما ولا خفا في كونه
تكلفا وقد يوجه ايضا بان مقدمة العلم هي تصور برسمه والتصديق
بموضوعه وغايته من حيث انهما موضوع وغاية له وليس المذكور
في المقدمة هذه الادراكات بل معان يتوصل بها اليها فكانه قيل هذه
المعاني في تحصيل تلك الادراكات وكذا العلمان عبارتان في الحقيقة
عن التصديق بمسائلهما مستندا الى ادلتها وليس المذكور في القسم
الثالث نفس التصديق بها بل ما به يحصل ذلك التصديق

فكانه قيل هذه المعاني في تحصيل التصديق بتلك المسائل
وقد يوجه نظائر قوله القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني
والبيان بان مجموع القسم الثالث بعض من هذين العلمين لعدم انحصار
مسائلهما فيما ذكر في القسم الثالث فكانه قيل هذا الجزء في هذا
الكل وان كان عبارة عما يتركب من المعاني وغيرها فالجواب هو الثاني
فسقط الاول بالكلية وكذا الاخير المختص بما عدا المقدمة والمق من
ذكر هذه الاقسام وان كان بعضهم ابيد اعن الاوهام ان تحيط علما بجواب
الكلام وتثبت فيما عسى ان ينزل فيه الاقدام (وقد بقي ههنا بحثان الاول ان
المختار على ما اشترت اليه هو ان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات
وهي مذكورة للمعاني وقد اشتهر فيما بينهم ان الالفاظ قوالب المعاني
فيلزم ان يكون كل منهما طرفا للآخر ومطروفا له لكن لا محذور فيه
لان طرف الالفاظ هو بيان المعاني بناء على ان الالفاظ مسوقة لذلك
البيان ان الذي قد يحصل بغيرها فكان البيان محيط بالالفاظ وطرف
المعاني هو الالفاظ بناء على ان المعاني تؤخذ من الالفاظ وتزيد بزيادة
الالفاظ وتنقص بنقصانها فكان الالفاظ قوالب يصب فيها المعاني
بقدرها) الثاني انهم صيدروا كتب الميزان بذكر حده وبيان غايته
وموضوعه وعنوانه بالمقدمة فذهب بعضهم الى ان مقدمة العلم
ما يتوقف عليه الشروع فيه وآخرون لما رأوا عدم توقف الشروع
على هذه الامور بل على تصور العلم بوجه ما والتصديق بان له فائدة
مطلوبة للشارع زادوا قيد البصيرة وحصرها تارة ما يتوقف عليه
الشروع على بصيرة في الامور الثلاثة وتارة زادوا عليها رابعا والمق
توجيه ما صيدروا به الكتب لاحصر المقدمة فيها بانها ان فلا يرد
عليهم ان البصيرة ليست امرا مضبوطا يقتضي الانحصار على ما
ذكروه بل ان وجدت خامسا للاربعة مشاركا اياها في افادة البصيرة
فذلك ان تضمه اليها وتجعله منها فانهم لم يمنعوا من ذلك ولم يدعوا
حصر اعقليا ثم ان الارتباط الذي اعتبره الشارح في المقدمة ليس
ايضا امرا مضبوطا يقتضي الانحصار على عدد معين بل هو على

انحاء مختلفة فيختلف بحسبها المقدمات كما يشير اليه قوله وهي ههنا
 امور ثلاثة على ان ماله ارتباط بالمقاصد ونفع فيها انما يحسن تقديمه
 عليها ان توقف الشروع فيها عليه او افاد بصيرة في الشروع
 لا مجرد الارتباط والنفع لانه لا يقتضي الا مجرد كونه مذكورا في المقاصد
 دون تقديمه عليها فالصواب ان لا يتجاوز البصيرة واما ما ذكره بعض
 الافاضل من ان الاولى ان يفسر مقدمة العلم بما يستعان به في الشروع
 فراجع اليها لان الاستعانة في الشروع انما يكون على احد الوجهين
 (الثالث ان الفصاحة والبلاغة لما كانتا غاية اعلى المعاني والبيان
 ولهما تقدم بحسب الذهن وتفصيلهما يوجب زيادة بصيرة
 في الشروع فصلهما المصنف في المقدمة واما السكاكي فانما اخرهما
 نظرا الى تأخر الغاية في الوجود وان الشروع لا يتوقف على
 معرفتهما مفصلة بل يكفي الاجمال المستفاد من كلامه في مقدمة
 كتابه (قال) يوصف بها المفرد والكلام (اقول) المراد بالكلام هو
 المركب مطلقا مجازا من باب اطلاق الخاص على العام ومقابلته بالمفرد
 قرينة لذلك بناء على ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق ما يقابل
 المركب دون ما يقابل الشيء والمجموع او ما يقابل الجملة والقول بان
 الكلام محمول على حقيقته وان المفرد يتناول سائر المركبات التي ليست
 بكلام باطل لان تلك المركبات قد تشتمل على كلمات كثيرة هي ابيات
 او انصاف ابيات فر بما يوجد فيها تنافر الكلمات بل ضعف التأليف
 والتعقيد ايضا فيحتاج في تفسير فصاحة المفرد الى قيود اخر يخل
 بدونها (قال) وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكرنا لكونه
 لازما لها (اقول) قد وجه الشارح التسامح على ما نقل عنه بان
 الخلوص لازم غير محمول لكون الفصاحة وجودية والخلوص
 عدمية فلا يصح ان الفصاحة هي الخلوص وان صح ان الفصيح
 هو الخالص وانما استقام في الجملة لقصد المبالغة وادعاء كونها نفس
 الخلوص قال وتحقيق الكلام ان تصادق المشتقات كالناطق
 والضحك مثلا لا يستلزم تصادق مأخذها كالناطق والضحك

الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للآخر كالتحرك والماشي فانه
 يصح ان يقال المشي حركة مخصوصة وما نحن بصدده ليس كذلك
 لما ذكرنا وفيه بحث اما اولا فلان هذا التوجيه يقتضي عدم صحة
 تفسير الفصاحة بالخلوص لا التسامح لامتناع تعريف الشيء بما ليس
 بمحمول عليه كما هو المشهور في السنة القوم ودعوى الادعاء وقصد
 المبالغة مما لا يلتفت اليه في التعريفات واما ثانيا فلان كون الفصاحة
 وجودية والخلوص عدميا لا يستلزم ان لا يكون الخلوص محمولا
 عليها لجواز صدق العدميات على الوجوديات كما في قولك البياض
 لاسوداد على ان كون الفصاحة صفة وجودية ممنوع بل كونها
 عندهم عبارة عن الخلوص المذكور انسيب بالمعنى اللغوي حيث يقال
 فصيح اللين اذا خدر غوته وذهب لبائوه وفصح الاعمى وافصح
 اذا اطلق لسانه وخلصت لفته عن اللكنة فان قلت انما جعل
 الفصاحة وجودية والخلوص عدميا لازمالها بناء على ما ذكره
 من ان الفصاحة عندهم يقال على كون اللفظ جارا على القوانين
 الى آخره ولا شك انه مفهوم وجودي وان الخلوص خارج عنه غير
 محمول عليه قلت ربما يمنع كون الفصاحة حقيقة عندهم في الجريان
 على قوانين كلامهم وكثرة الاستعمال على سنتهم فان السكاكي جعل
 ذلك من علامات الفصاحة الراجعة الى اللفظ وقال المصنف ثم
 علامة كون الكلمة فصيحة ان يكون استعمال العرب الموثوق
 بعريتهم لها كثيرا واكثر من استعمالهم ما هو بمعناها (قال) فالفصاحة
 الكائنة في المفرد الى آخره (اقول) اشارة الى ان الطرف اعني في المفرد صفة
 للفصاحة وقدر عام له اسما معرفا لذلك وان كان المشهور تقديره
 فعلا واسما متكررا وقد اصاب في ذلك لرعاية جانب المعنى اذ لا يجوز
 ان يكون طرفا لغويا معمولا للفصاحة لانها ليست بمعنى المصدر كما
 لا يخفى مع ان المصدر المعرف باللام لا يعمل على المذهب الاصح
 ولا يحسن جعله حال بناء على جواز انتصابها من المبتدأ او على تأويل
 آخر لان المقصود تفسير فصاحة المفرد لا الفصاحة حال كونها
 في المفرد وان كان المأل واحدا وقس على هذا امثاله من التراكيب

وراع فيها جزالة المعاني وان احوجتك الى زيادة تقدير في الالفاظ
وقد ذكر بعض الادباء ان نحو القصة والنبأ والحديث والخبر يجوز
اعمالها في الظروف خاصة وان لم يرد بها معنى مصدرى كقوله تعالى
{وهل اتيك نبالا لخصم اذ تسوروا المحراب} وهل اتيك حديث ضيف
ابراهيم المكرمين اذ دخلوا عليه {والسرفى جواز الاعمال تضمن
معانيها الحصول والكون وعلى هذا يمكن ان يعمل قوله في المفرد
ظرفا لغوا لفصاحة وان لم يرد بها معناها المصدرى وان يتكلف
للمشارح في انه اشار الى هذا الوجه وان قوله الكائن ابراز للمعنى الذى
تضمنته ان فصاحة وجاز اعمالها بسببه لانه تقدير لعامل الظرف مخالفا
للمشهور (قال) والتصحيح انه اراد بطلب انفراق طيب النفس الى
آخره (اقول) قيل الصواب ان الشاعر يعتذر به الى العشيقة في الشعر
للسفر ليتوصل به الى اسباب معاشرتها في الحضر اذ بالاموال يقتصر
طبائغ الغواني ويتمتع بالوصال والى مثل هذا المعنى اشار المتنبي حيث قال
لعل الله يجعله رجلا يعين على الإقامة في ذراكا والاطلاع على ما
قصد به الشاعر يتوقف على انكشاف جلبة حاله في انشائه فان كان
متعلقا بالارتحال بقرينة حال او مقال فالمعنى ما افاده هذا القائل
والا فان كان الشاعر من الحكماء المتكلمين بالحكم والحقائق فالانطباق
ما في دلائل الانحياز وان كان من الظرفاء المستطرفين للنوادر
والغرائب فالمشهور (قال) والابطال احد الحضرين او كلاهما
(اقول) بطلانها على تقدير التباين بين الاعتبار المناسب ومقتضى
الحال او العموم من وجه وبطلان احدهما على تقدير العموم مطلقا
اذ بطل الحضر في الاخص واما قوله وفيه نظر فوجهه ان الحضر
في الاعم من وجه او مطلقا لا يوجب تناول جميع الافراد حتى يلزم
بطلان الحضرين او الحضر في الاخص قبل وايضا على تقدير
صحة المقدمتين لا يلزم الانساق في الصدق بين المقتضى والاعتبار
المناسب والمط هو الاتحاد في المفهوم وانت تعلم ان تقرير قوله
فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب على ما تقدم وجعله نتيجة نه
لا يستلزم دعوى الاتحاد في المفهوم وان مثل هذا التركيب ليس صريحا

في الاتحاد مفهوم ما (قال) بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية الى آخرة
 (اقول) لا ينبغي ان الملكية المذكورة حاصلة للنحوى حان غفلته عن النحو
 ومسألة بالمرّة ثم اذا توجه اليها على الاجمال يحصل له حالة اخرى
 متميزة عن الحالة الاولى بالوجدان ثم اذا فصلها يحصل له حالة ثالثة
 والمشهور في كتب القوم ان تلك الملكية تسمى عقلا بافعل والحالة
 الثانية تسمى علما اجماليا وهي حالة بسيطة هي مبدأ التفاصيل للمعومات
 والحالة الثالثة تسمى علما تفصيليا وكلامه يدل على ان الحالة البسيطة
 هي الملكية المذكورة وهذا وان صح الا ان المقصود من الحالة البسيطة في
 عبارته غير المتيقن منها في عبارة القوم (قال) ويجوز ان يراد بان علم نفس الاصول
 والقواعد (اقول) اذا اراد بان علم الملكية ونفس القواعد لم يخرج الى تقدير
 متعلق العلم لكن ان اراد به الادراك فلا بد من تقديره اى علم بقواعد
 واصول والتفصيل ان المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الادراك ولهذا المعنى
 متعلق هو المعالوم وله تابع في الحصول يكون ذلك التابع وسيلة اليه في البقاء
 هو الملكية وقد اطلق لفظ العلم على كل منهما اما حقيقة عرقية او اصطلاحية
 او مجازا مشهورا وقد اختار الشارح جملة على احد هذين المعنيين وجملة
 على الادراك جازا ايضا (قال) فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة
 الى آخرة (اقول) اورد عليه ان ذلك المتكلم ان لم تعتبر بلاغته فليس
 تراكيبه خواص اذ لا اعتداد بها وان اعتبرت عاد المحذور وفيه بحث
 لان هذا المورد ان سلم قوله فمعنى توفيقه خواص التراكيب حقها ان يورد
 كل كلام له موافقا لمقتضى الحال فايراده ساقط عنه لانك اذا قلت البلاغة
 بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حداله اختصاص بان يورد كل كلام له
 موافقا لمقتضى الحال لم يتجه ان يقال ان لم تعتبر بلاغته هذا المتكلم فلا
 عبرة خواص تراكيبه وان اعتبرت عاد ذلك المحذور لان ما ذكرته تعريف
 بلاغته المتكلم منطبق عليها وليس في شيء من قبوده ما يحوج
 الى اعتبار مفهوم بلاغته ليعود الدور وان كان في الواقع بليغا
 بلاغته مجموع ما ذكرته في تعريفها وان لم يسلم اتحاد هذين
 المفهومين وان كانا متلازمين فلا اعتراض هو هذا دون ما اوردته

(قال) وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها (اقول) اعترض عليه بانه لافساد في هذا المعنى اذا اريد بالتشبيهات والمجازات انواعها بل هو الحق وانما الفساد فيه اذا اريد بها الشخصات المعينة الواردة في تراكيب البلغاء وقال بعضهم المراد بالتراكيب في تعريف البلاغة التراكيب البليغة بقربة اضافة الخواص اليها فلا يلزم الاتوقف معرفة بلاغة المتكلم على معرفة بلاغة الكلام ولا عكس فلا دور وورد بان السكاني لم يفهم سر بلاغة الكلام في كتابه فليزم الابهام في تعريف بلاغة المتكلم (قال) ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال (اقول) انما كان اوضح لاستغنائه عن القرينة الحفية على اعتبار الخفية اذ قد صرح فيه بما هو المقبول بخلاف تعريف المصنف ولانه لم يتوجه عليه ذلك الاشكال الذي اورد على تعريف السكاني لاحتاج الى دفعه (قال) والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام الى قوله فلا دور (اقول) فديتوهم ان ما هو صفة المتكلم راجع الى صفة الكلام حقيقة بناء على ان قولنا متكلم صادق معناه صادق كلامه او موقوف على ما هو صفة الكلام بناء على ان معناه كون المتكلم بحيث يكون كلامه صادقا فالدور لازم وجوابه اما على الاول فهو ان الصدق والكذب وان اتحد في التعريفين على ذلك التقدير لكن الخبر متعدد فيهما كما ذكره فلا دور نعم لو فسر الاخبار بالاثبات بالخبر عاد الدور واحتيج في دفعه الى وجه آخر واما على الثاني فهو ان صدق المتكلم على هذا التفسير يتوقف على معرفة الكلام وصدقه وليس شي منهما متوقفا على صدق المتكلم واذا فسر صدق المتكلم بالخبر عن الشئ على ما هو به يتوقف على معرفة الخبر بمعنى الاخبار ولا محذور فيه وان كان بمعنى الاثبات بالخبر اذا لازم توقف صدق المتكلم على الخبر المتوقف على صدق الكلام ولا عكس فلا دور (قال) للفرق الظاهرين قولنا القيام حاصل زيد في الخارج وحصول القيام لدا ممتحقق موجود في الخارج (اقول) لا خفاء انك اذا قلت زيد موجود في الخارج قولاً مطابقاً للواقع

كان قولك في الخارج ظرفا لوجود زيد لازيد نفسه ولا ارياب ايضا
 ان الوجود الخارجى هو زيد لا وجوده فظهر ان الوجود الخارجى
 ما كان الخارج ظرفا لوجوده كزيد لا ظرفا لنفسه كوجوده وان صدق
 قولنا زيد موجود في الخارج لا يستلزم صدق قولنا وجود زيد موجود
 في الخارج فهكذا نقول الخارج في قولك القيام حاصل زيد في الخارج
 ظرف لحصول القيام زيد ووجوده له ولا شك ان وجود شي غير فرع
 وجوده في نفسه فيكون القيام امر موجودا في الخارج وموجودا فيه زيد
 واما حصول القيام له فليس موجودا خارجيا لان الخارج ظرف لنفس
 الحصول لا لتحقيقه ووجوده فالفرق ان الخارج في القول الاول ظرف
 الحصول نفسه ولا يستلزم ذلك وجوده فيه وفي الثاني ظرف لوجود
 الحصول وتحقيقه وهو معنى كونه موجودا خارجيا ونحن اذا قلنا نسبة
 خارجية اردنا بها ما كان الخارج ظرفا لنفسها كالوجود الخارجى لا ما كان
 الخارج ظرفا لتحقيقها وحصولها كالوجود الخارجى وقد عرفت ان
 صدق الاول لا يستلزم صدق الثاني فانضح الحال وان دفع الاشكال واما
 قوله فانا لو قطعنا النظر آه فستدرك في البيان اللهم الا ان يتعسف
 ويقال معناه ان حصول القيام زيد في الخارج امر يجزم به قطعا
 ولا شك فيه اصلا بخلاف كون حصول القيام له امرا متحققا
 في الخارج فانه لا يجزم به فيكون اشارة اجالية الى ما فصلناه من الفرق
 ورمما يجاب عن اصل السؤال بان ليس المراد بالخارج ههنا ما يرادف
 الاعيان لئلا يتجه ان النسب امور اعتبارية لا موجودات خارجية بل
 المراد بالخارج النسبة الذهنية التي دل عليها الكلام (قال) وفيه نظر
 لان مثل هذا يكون غلطاً الى آخره (اقول) قيل تسمية هذا الاخبار
 شهادة يتضمن الاخبار بكونه مسمى بالشهادة وذلك يدل عرفاً على كونه
 صادراً عن علم ومواطأة قلب والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمنى
 لا الى نفس التسمية فلا يرد النظر (قال) واوسلم ان الافتراء بمعنى الكذب
 فالمعنى اقصد الافتراء الى آخره (اقول) يعنى ان القصد معتبر فيما
 هو مفهوماً الافتراء حقيقة ولو سلم انه ليس بمعتبر فيه بل هو بمعنى الكذب
 مطلقاً فقد اريد ههنا قصد الافتراء بناء على ان الافعال التي من

وهذا معنى نسخه

امر يجزم به قطعا ولا
 شك فيه اصلا نسخه

من شأنها ان تصدر عن قصد واختيار اذا نسبت الى ذوى الارادة يتبادر
منها صدورها عن قصد وان لم يكن داخل في مفهومها (٣) واما
المجنون فليس له ارادة يعتد بها (قال) كفى دليلا في التقييد بنقل ائمة اللغة
الى آخرة (اقول) اى يدل على تقييد الكذب بالقصد في مفهوم
الافتراء وانه داخل فيه نقل ائمة اللغة ان الافتراء هو الكذب عن عمد
واستعمال العرب اياه في ذلك كما في سائر مدلولات الالفاظ هذا تقرير
الجواب ان اورد السؤال على اعتبار القصد في مفهوم الافتراء وان
اورد على قوله فالعنى اقصد الافتراء ام لم يقصد فتقريره ان العرب
يستعمل الافعال المذكورة في موارد ما ويعتبر فيها انضمام القصد اليها
ويفسرها ائمة اللغة بذلك وهذا كاف لنا في تفسيرنا الافتراء بالقصد
اليد سواء جعل مجازا فيه او جعل القصد خارجا عما يستعمل فيه اللفظ
مدلولا عليه بمجرد القرينة فان النقل والاستعمال يجريان في كل منهما
اما شخصا ونوعا (قال) وفيه بحث الى آخرة (اقول) وذلك ان الانحصار
في الانشاء والخبر انما هو فيما يكون كلاما حقيقة وقول المجنون ليس
بكلام حقيقة على زعم هذا القائل او ان الانحصار فيهما باطل عنده
بل يجعل كلام المجنون واسطة بينهما (قال) وذكر بعضهم انه لا فرق
بين النسبة في المركب الاخبارى وغيره الى آخرة (اقول) ان اراد انه
لا فرق بينهما اصلا الا في التعبير فالفرق بوجود علم المخاطب بالنسبة
التقييدية دون الاخبارية بطله قطعا وان اراد انه لا فرق بينهما
يختلفان به في الاحتمال وعدمه وهذا مناسب لما مر من ان احتمال
الصدق والكذب من خواص الخبر في المشهور لا يجري في غيره وكاف
في اثبات ما قصده من شمول الاحتمال للمركبات التقييدية والخبرية
فذلك الفرق لا طائل تحته لان احتمال الصدق والكذب في الخبر انما
هو بالنظر الى نفس مفهومه مجردا عن اعتبار حال المتكلم والمخاطب
بل عن خصوصية الخبر ايضا لندرج في تعريفه الاخبار التي يتعين
صدقها وكذبها نظرا الى خصوصياتها كقولنا التقيضان لا يجتمعان
ولا يرتفعان والضدان يجتمعان فان الاول يجب صدقه ويستحيل كذبه

(٣) اذا لم يمنع مانع
من خصوصية الفعل
وغیره واما المجنون الى
آخرة نسخة

في الواقع وعند العقل ايضا اذا لاحظ مفهومه المخصوص والثاني
 بالعكس لكنهما اذا جردا عن خصوصيتهما ولو حظ ماهية مفهوميهما
 اعني ثبوت شئ نقي أو سلبه عنه احتملا الصدق والكذب على
 السوية فاذا قيل ان المركبات التقيدية تحتلها كالركب الخبري كان
 معناه على قياس الخبري ان النسب التقيدية من حيث ماهيتها مجردة عن
 العوارض والخصوصيات تحتل الصدق والكذب وظاهر ان كون
 تلك النسب معلومة للمخاطب مما لا مدخل له في نفي ذلك الاحتمال فان
 الاخبار البديهية معلومة لكل احد مع كونها محتملة لهما وكذلك كون
 معلومية تلك النسب مستفادة من نفس اللفظ بخلاف النسب الخبرية
 فان معلوميتها انما تستفاد من خارج اللفظ لا يجدي نفعاً فيما نحن
 بصدده لان الاحكام الثابتة للماهيات من حيث ذواتها لا تختلف بتبدل
 احوالها واختلاف عوارضها فظهر بما ذكرناه ان قوله فظاهراً ان النسبة
 المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتل الصدق والكذب مما لا يعني من
 الحق شيئاً لانه ان اراد به ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة
 لا تحتلها عند العالم بها فسلم لكن المدعى ان تلك النسبة من حيث
 ذاتها وماهيتها تحتلها واما من الاخر وان اراد به ان النسبة
 المعلومة للمخاطب لا تحتل الصدق والكذب اصلاً فهو فاسد
 لما مر بل الحق ان يقال ان النسب الذهنية في المركبات الخبرية تشع
 من حيث هي هي بوقوع نسب اخرى خارجة عنها فلذلك احتملت
 عند العقل مطابقتها او لا مطابقتها واما النسب الذهنية في المركبات
 التقيدية فلا اشعار لها من حيث هي هي بوقوع نسب اخرى
 تطابقها ولا تطابقها بل ربما اشعرت بذلك من حيث ان فيها اشارة
 الى نسب اخرى خبرية بيان ذلك انك اذا قلت زيد فاضل فقد اعتبرت
 بينهما نسبة ذهنية على وجه تشعر بذاتها بوقوع نسبة اخرى
 خارجة عنها وهي ان الفضل ثابت له في نفس الامر لكن تلك النسبة
 الذهنية لا تستلزم هذه الخارجية استلزاما عقلياً فان كانت النسبة
 الخارجية المشعر بها واقعة كانت الاولى صادقة والا فكاذبة واذا
 لاحظ العقل تلك النسبة الذهنية من حيث هي هي جوز معها

كلا الأمرين على السواء وهو معنى الاحتمال واما اذا قلت يا زيد
 الفاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه لا تشعر من حيث
 هي هي بان الفضل ثابت له في الواقع بل من حيث ان فيها اشارة الى معنى
 قولك زيد فاضل اذ المتبادر الى الافهام ان لا يوصف شيء الا بما
 هو ثابت له في الواقع فالنسب الخبرية تشعر من حيث هي بما توصف
 باعتبارها بالمطابقة واللامطابقة اي الصدق والكذب فهى من حيث
 هى محتملة لهما واما التقييدية فانها تشير الى نسبة خبرية والانشائية
 تستلزم نسبة خبرية فهما بذلك الاعتبار تحتلان الصدق والكذب
 واما بحسب مفهوميهما فلا فصيح ان الحق ما هو المشهور من كون
 الاحتمال من خواص الخبر (قال) واما الكذب فليس بمدلوله الى آخره
 (اقول) حاصل ما ذكره ان قولنا زيد قائم مثلا يدل على ثبوت القيام
 لزيد في نفس الامر فاذا قلت زيد قائم وكان قيامه واقعا فقد تحقق
 معه مدلوله وان لم يكن واقعا فقد تخلف عنه المدلول وذلك جائز
 لان دلالة الانفاظ على معانيها وضعية وليست لعلاقة عقلية تقتضى
 استلزام الدليل للمدلول استلزاما عقليا يستحيل فيه التخلف عنه
 كما في دلالة الاثر على المؤثر (قال) ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر
 الى آه (اقول) لا يقال لعل المتكلم قد يأتى بالجملة الخبرية على حين
 غفلة من غير قصد الى معناها وشعوره فلا يتحقق صورة الحكم
 في ذهنه لانا نقول الكلام فيمن هو بصددا الاخبار والاعلام لامن
 يتلفظ بالجملة الخبرية كما مر ويشير اليه بقوله وهذا ضرورى في كل
 عاقل تصدى الاخبار وههنا بحث آخر وهو انه فسر فائدة الخبر ولازمها
 اولا بالحكم وكون الخبر عالما به موافقا لما في المفتاح وذكر ان معنى اللزوم
 حيثئذ انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس فاللزوم بينهما
 انما هو بحسب استفادة المخاطب اياهما وعلمه بهما من الخبر نفسه
 لا باعتبار تحققهما في نفسيهما ثم نقل عن العلامة والمصنف
 انهما جعلتا الفائدة ولازمها علم المخاطب بالحكم وعلمه بكون المتكلم
 عالما به وعلى هذا فعنى اللزوم ظاهر وهو انه كلما تحقق العلم الاول
 من الخبر نفسه تحقق العلم الثانى منه كما قرره المصنف بقوله اى يمنع اه

ثم قال ههنا ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما
 بالحكم فقد جعل اللازم عبارة عن المعلوم فاما ان يجعل الفائدة ايضا
 عبارة عن المعلوم الاخر اعني الحكم ليتناسبا فيرجع حينئذ تفسيرهما
 ولزومهما الى ما ذكره اولا وقد سلم ههنا بقوله اولم يعلم انه لا لزوم
 بينهما بذلك المعنى لانه اذا لم يعلم السامع من الخبر ان المخبر عالم
 بالحكم وقد علم منه الحكم لم يصدق قولنا كلما افاد الحكم افادته عالم به
 فيتم به مقصود السائل واما ان يجعلها عبارة عن العلم كما يقتضيه
 سياق كلامه ويكون معنى اللزوم انه كلما تحقق علم المخاطب بالحكم
 من الخبر نفسه تحقق كون المخبر عالما به من غير عكس ففيه بعد
 افوات التناسب بين الفائدة ولازمها فيكانه اورد عبارة الامكان
 لذلك ولما صرح به من كونه منافيا لتفسير المصنف في اللازم
 وان كان موافقا له في الفائدة وله منافاة ايضا مع تفسير المفتاح لكن
 في الفائدة دون اللازم وقد اتضح لك مما تقرر ان للفائدة ولازمها
 تفاسير ثلثة الاول تفسيرهما بالمعلومين والثاني تفسيرهما بالعلمين
 والثالث تفسير الفائدة بالعلم وتفسير اللازم بالمعلوم واما عكس هذا
 فلا صحة له اصلا لان تحقق الحكم في نفسه لا يستلزم الخبر فضلا
 عن ان يستلزم علم المخاطب من الخبر نفسه كون المتكلم عالما
 بالحكم ولك ان تتكلف في تصحيحه اعتبار اللزوم بين العلم بالفائدة
 ونفس لازمها لكنه تعسف جدا (قال) ليس المراد بالعلم ههنا
 الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه
 الى آخره (اقول) اراد حصول صورته مطلقا سواء كان معتقدا له جازما
 او غير جازم او لم يكن معتقدا له اصلا ليتناول جميع ما ذكر من احوال
 المتكلم وفيه نظر لان حصول الحكم على هذا الوجه لا يعتد به عرفا
 ولا يسمى فيه علما ولا يقال ان المتكلم افاده المخاطب قطعا بل الحق
 ان العلم اريد به ههنا الاعتقاد مطلقا وتسميته علما مستفيضة لغة واذا
 قلنا افاد المتكلم الحكم واستفاده المخاطب او علمه لم يرد به حصول
 صورة الحكم في ذهن المخاطب بل اعتقاده بالحكم فظان ذلك لا يحصل

له من الخبر نفسه الا اذا اعتقد ان المتكلم معتقد بالحكم ومصدق به
وذلك معنى كونه عالما به فظهر انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به
(قال) وقد ينزل العالم بهما منزلة الجاهل (اقول) هذا بحسب
مفهومه يتناول ثلثة اشياء الاول تنزيل العالم منزلة خالي الذهن
فيلقى اليه الجملة مجردة عن التأكيد والثاني تنزيله منزلة السائل
فيلقى اليه مؤكدة تأكيدا استحسنانا والثالث تنزيله منزلة المنكر
فتؤكد تأكيدا على حسب انكاره والظاهر ان المراد به هو الاول
كما صرح به في المفتاح وسيأتي الثالث في تنزيل غير المنكر منزلة المنكر
واما الثاني فيعلم بالمقايضة الى الخالي كما سنده (قال) فيلقى اليه الخبر
وان كان عالما بفائده آه (اقول) كانه خص الفائدة بالذكر لانها
العمدة الكبرى من الجملة الخبرية والا فقد يلحق الخبر الى من يعلم لازم
فائدة الخبر اذا لم يجر على موجب علمه كما اذا ظهر منه مخائل اخفاء
الحكم عن الملقى فان موجب ذلك العلم ترك الاخفاء ومخائله (قال) وما
رमित اذ رميت (اقول) اي مارميت حقيقة اذ رميت صورة لان اثر
ذلك الرمي كان خارجا عن طوق البشر وقيل مارميت تأثيرا اذ رميت
كسبا وليس بشيء لجر يانه في جميع الافعال عند من يقول بالكسب
وعدم صحته على قول من ينكره (قال) فان كان خالي الذهن الى آخره
(اقول) المراد بالخالي من يخلو ذهنه عن التصديق بالنسبة الحكمية
فيما بين طرفي الجملة الخبرية وعن تصور تلك النسبة وبالمتردد من
تصور تلك النسبة الحكمية ولم يصدق بشيء من وقوعها ولا وقوعها
وبالمنكر من صدق بما ينافي مضمون الجملة الماتمة اليه وانما انحصر
حال المخاطب في هذه الثلثة لانه اما ان يكون خاليا عن التصديق
بالنسبة وعن تصورهما معا فهو المسمى بخالي الذهن واما ان يكون خاليا
عن التصديق بها دون تصورهما فهو المتردد والسائل وظاهر ان
عكسه محال واما ان لا يكون خاليا عن شيء منهما وحينئذ اما ان يكون
مصدقا بما ينافي مضمون ما لى اليه فهو المنكر او مصدقا بمضمونه فهو
العالم ثم ان العالم بالحكم لا يلقى اليه الجملة الخبرية الا اذا جرى الكلام

على خلاف مقتضى الظاهر ونزل منزلة الجاهل فأنحصر حال
المخاطب بما جرى الكلام على مقتضى الظاهر في الخلو والتردد والانكار
واعتبار هذه الاحوال في المخاطب وايراد الكلام على الوجوه المذكورة
بالقياس الى فائدة الخبر اعني الحكم ظاهر واما بالقياس الى لازمه فانه يمكن
اعتبار الخلو وتجريد الجملة عن المؤكد فكما ان المخاطب اذا كان
خالي الذهن عن قيام زيد يقال له زيد قائم مجردا عن التأكيده كذلك
اذا كان خالي الذهن عن علمك بقيامه تقول له زيد قائم بلا تأكيد
واما اعتبار التردد والانكار على الوجه المذكور فلا يجري في اللازم
لاحتياجك حينئذ الى ان تؤكد ثبوت العلم لك فتقول اني عالم او اني
اعلم بقيام زيد فيصير علمك به فائدة هذه الجملة الخبرة الاخرى واول
قلت ان زيدا قائم او انه لقائم كان التأكيده بحسب الظاهر راجعا
الى ثبوت قيامه لا الى ثبوت علمك به على انه اذا اريد بعلم المتكلم
حصول صورة الحكم في ذهنه فبعد القائه الخبر الى المخاطب لم يتصور
منه بقاء تردد وانكار في ذلك وانما قلنا بحسب الظاهر لما سألنا من انه
قد يؤكده الخبر بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له
كما نقول انك عالم كامل فان تأكيده يدل على انه صادر عن صدق
رغبة ووفور اعتقاد ثم الظاهر انك اذا اعتبرت خلو ذهن المخاطب
عن علمك بقيام زيد مثلا او تردد فيه او انكاره صار ثبوت علمك به
مقصودا اصليا وصار ثبوت القيام له من متعلقات ذلك المقصود
فينبغي ان تعبر عنه بما يفيد قصدا وصريحا فيكون ذلك حينئذ
فائدة الخبر وانت خير بان ذلك انما يحسن اذا فسر العلم بالتصديق
اما مطلقا او مقيدا بالجزم وحده او به وبالطائفة والنيات معا واما
اذا فسر بحصول صورة الحكم مطلقا فلا كما لا يخفى (قال) قال الشيخ
في دلائل الحجج ان اكثر مواقع ان يحكم الاستغناء الى آخره (اقول) فيه
بحث وهو انهم صرحوا بان كيف واين واما لهما انما هي لطلب
التصور فقط والتأكيد بان لا يتصور الا في التصديقات وكلام الشيخ
يدل على جواز ان يقال انه صالح في جواب كيف زيد وانه في الدار

في جواب ابن زيد الا انه حكم بانهما لم يتعينا للجواب والالم يستقيم
ان يقال في الجواب صالح وفي الدار فجعل مجرد الجواب اصلا في التأكيـ
د بان يؤدي الى انتفاء هذه الاستقامة المعلومة فوجب ان يشترط في
الجواب التأكيـد بان يكون للسائل ظن على خلافه هذا ملخص مقالة
ويمكن تقويتها بان التصديق بكون زيد في مكان يغاير التصديق بكونه
في الدار مثلاً فاذا قلت ابن زيد فانت مصدق بالاول وطالب للثاني فجاز
التأكيـد بان ولما كان الاصل هو التصديق الاول ولم يتميز عنه التصديق
الثاني الا بخصوص بعض قيوده الذي هو التصور قالوا المطهـهـنا هو
التصور دون التصديق وسيرد عليك زيادة توضيح لهذا المعنى في موضعه
ان شاء الله تعالى ثم ان اشتراط الشيخ في التأكيـد بان ان يكون للسائل
ظن على خلاف ما يجيبه به يقتضي ان لا يحسن التأكيـد بها في جواب
ابن واخواتها ولا في جواب هل زيد قائم الا اذا علم بقرينة خارجية
ان للسائل ميلا الى خلاف جوابك والاولى ان يقال الضابط في
التأكيـد بها هو ان السؤال اما ان يكون عن اصل التصديق الذي
في الجملة الخبرية كما في قولك هل زيد قائم فهناك تؤكد الجملة بان واما
ان يكون عن تفاصيل الاطراف والقيود التي فيها مع حصول اصل
التصديق فلا حاجة حينئذ الى التأكيـد اذ المطلوب بحسب الظاهر
هو التصور وبذلك يعلم انه لا يلزم من بطلان جعل مجرد الجواب اصلا
في التأكيـد بان اعتبار ظن السائل بخلافه كما زعمه وانما قلنا هذا الضابط
اولى لانهم اطلقوا حسن التأكيـد في الجملة الملقاة الى التردد والسائل
ليزول به تردد ثم يفتش الحكيم في ذهنه وهذا التقدير كاف في استحسان
التأكيـد واما الذي له ظن على خلاف ما يجيبه به فلا يخلو عن شائبة
الانكار على حسب ظنه فلا يبعد ادراجه في المنكر وايضا ما ذكرناه
انـسـب بما قالوا من ان السؤال عن السبب الخاص يقتضي تأكيـد الحكم
بخلاف السؤال عن السبب المطلق (قال) وكان الرسل يدعوهم الى
الاسلام الى آخره (اقول) هذا وجه فيه بعد لانهم انما ارسلوا الى
اصحاب القرية ليدعوهم الى عيسى عليه السلام والتصديق بنبوته

والانقياد لدينه فايهاهم اياهم انهم اصحاب وحى وانهم رسل من
الله تعالى بلا واسطة رسول الله مستبعد جدا والظاهر ان اسناد
الارسال الى الله تعالى في قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم نذرين بناء على
ان ارسال عيسى عليه السلام اياهم كان بامر الله تعالى وان قولهم
انا اليكم مرسلون معناه مرسلون من رسول الله بامر الله تعالى وان
تكذيبهم للرسل انما هو في كون مرسلهم رسولا من الله تعالى لا في كونهم
مرسلين من ذلك المرسل وان الخطاب في قولهم ان اتم يتناول الرسل
والمرسل معا على طريقة تغليب المخاطبين على الغائب فيكون نفي الرسالة
عنهم تغليباً عليهم كأنهم احضروا عيسى عليه السلام وخاطبوه بنفي
رسالته من الله تعالى مبالغة في انكارها ونظير ذلك في الاشتغال على
التغليب ان تبلغ جماعة من خدام سلطان حكمه الى اهل بلدة فيقولون
في ردهم ان حكمكم لا يجري علينا اذ فينا من هو اعلى يدا منكم (قال)
فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم (اقول) غير السائل بحسب
مفهومه يتناول خالي الذهن والمنكر والعالم والمقصود هو الاول لان تقديم
المالوح انما يعتبر بالقياس الى الخالي واما تنزيل العالم منزلة السائل فراجع
الى تجهيله بوجه ما كما في تنزيله منزلة الخالي الا انه يعتبر ههنا ظهور
علامات التردد والسؤال وسخى الكلام في تنزيل المنكر منزلة السائل
ان شاء الله تعالى (قال) استشراف التردد الطاب الى آخره (اقول)
لم يرد بذلك ان المخاطب بواسطة الملوح صار مستشرفاً ومتردداً بالفعل
والا لكان انا كيد حينئذ من اخراج الكلام على مقتضى الظاهر
بل اريد ان الملوح من شأنه ان يجعله متردداً طالبا واما انه صار كذا
ام لا فغير منطوق الية وفي قوله فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب وقوله
حتى ان النفس اليقظي والفهم التسارع يكاد يتردد فيه اشارة الى
هذا المعنى (قال) ومثله وما البرى نفسى ان النفس لامارة بالسوء (اقول)
فان قلت فلما كدبتا كيدين وكان يكفيه احدهما قلت لعل احدهما
لتقديم ذلك الملوح والاخر ليكون هذا الخبر في نفسه مما لا يقبله الوهم
بل يتردد فيه او ينكرة سواء حل النفس على العموم او على العهد

اما على تقدير العموم فلان الوهم يستبعد ذلك الحكم الحكيم الحكى وان لا يخرج
عنه واحدة من النفوس واما على تقدير العهد فلان ظاهر حاله في زكاه
نفسه وطهارتها مما يوقع الوهم في افكار الحكم او التردد فيه (قال)
ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح عليه شئ من امارات الانكار الى
آخره (اقول) اريد بغير المنكر الخالي الذهن والسائل والعالم جميعا
لان ظهور شئ من امارات الانكار مشترك بين الكل والظاهر ان المثال
من تنزيل العالم منزلة المنكر (قال) ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان
معده ما ان تأمله ارتدع الخ (اقول) فان نزل منزلة خالي الذهن لم يؤكد
ما يلحق اليه اصلا وان نزل منزلة السائل اكد تأكيده وودون تأكيده انكاره
ويكون اشارة الى ان الخبر الملقى اليه مما لا يليق بالعقل انكاره بل غاية
ما يتصور منه ان يتردد فيه ولا معنى لتنزيل المنكر منزلة العالم في القاء
الخبر اليه * ضابطة * قد عرفت انحصار احوال المخاطب بالجملة الخبرية
في العلم والخلو والسؤال والانكار فالعالم لا يتصور معه اخراج الكلام
على مقتضى الظاهر لان مقتضاه ان لا يخاطب بما يعلمه فاذا خوطب به
فقد نزل منزلة غيره من الثلاثة واخرج الكلام لا على مقتضى الظاهر
وكل من الخالي والسائل والمنكر يتصور معه الوجهان فان نظرت في
خطابه الى حاله في نفسه كان القاء الخبر اليه اخراجا على مقتضى الظاهر
وان نزل في ذلك منزلة احد الاخرين اذ لا معنى لتنزيله في الخطاب
منزلة العالم كان اخراجا على خلاف مقتضاه فانحصر اخراج الكلام
في اثني عشر قسمًا ثلثة منها اخراج على مقتضى الظاهر وتسعة على
خلافه ثلثة في العالم وستة في غيره (قال) وجوه متعسفة (اقول) منها
ان الضمير في معه للخبر اى مع الخبر شئ من الدلائل لو تأمله المنكر لا ارتدع
ومنها ان ما عبارة عن العقل اى مع المنكر عقل لو تأمل به فحذف الجار
واوصل الفعل ومنها ان ما عبارة عنه ايضا الا ان المستتر في تأمله راجع
اليه والبار زفيه راجع الى الخبر المنكر اى مع المنكر عقل ان تأمل
ذلك العقل الخبر لا ارتدع عن انكاره (قال) ظاهر في التمثيل
(اقول) اى ظاهر العبارة يقتضى ان قوله لا ريب فيه تمثيل

لما نحن بصدده فيكون من امثلة تنزيل المنكر لمضمون الخبر منزلة غير
 المنكر ويحتمل ان يكون تنظيرا وتشبيها من حيث انه جعل فيه وجود
 الرب كعدمه تعويلا على ما يزيله من اصله فلا يكون مثالا لما نحن فيه ويؤيد
 هذا الاحتمال قول المص فيما بعد وهكذا اعتبارات التي لا شعاردبان
 ما تقدم اعتبارات الاثبات وامثاله فقط ولو كان قوله لا ريب فيه مثالا
 لكان من امثلة التي فكان الانسب تأخيرها عن قوله وهكذا اعتبارات التي
 (قال) بما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين آه (اقول) وذلك لان الرب
 ههنا بمعنى الشك فوجود المرتاب يستلزم وجوده قطعا وان جعل
 مصدرا لقولنا رابه فارتابا احتيج الى تكلف وهو ان الارتباب لما كان
 مطاوعا للرب يدل وجوده على وجود الرب بل هم يزعمون ان ارتبابهم
 اثمانسا عن ربه اياهم فلا يصح الحكم بانتفاءه فضلا عن ان يؤكد
 (قال) وهو انه ما في الرب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه الى آخره
 (اقول) عبارة الكشف هكذا ما في ان احدا لا يرتاب فيه والظاهر منها
 ان قوله ان احدا قائم مقام فاعل في فيكون التي واردة على عدم الارتباب
 والمقوروده على وجوده فمن عدم توهم ان لازمة فاسارا في حلها
 وهو ان في الفعل ضمير امتسرا يعود الى الرب وهنالك تقديرا اي ما في
 الرب بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه وقيل ان التي ههنا بمعنى الاثبات
 بالخبر منقيا فكانه قال ما في بهذا الخبر منقيا اي ليست القضية المؤتي
 بها منقبة هي هذه وفيه تعسف (قال) بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع
 الارتباب فيه (اقول) نظيره ان تقول بعد تقرير المسئلة وتوضيحها
 بما لمزيد عليه من البراهين هذه المسئلة مما لا يشك فيه تريد انها يقينية
 في نفسها لا ينبغي ان يشك فيها الا ان المخاطب لا يشك فيها (قال) دفعا لتوهم
 السهو او التجوز الى آخره (اقول) فيسهو لان التأكيذ المعنوي لا يدفع
 توهم السهو كما صرح به فيما بعد فلا يدفعه ما هو بمنزلة من حيث هو
 كذلك (قال) لعل وجهه ان اراد الكلام في مقام لا يناسبه الى آخره (اقول)
 محصولة ان تنزيل المقام المحقق منزلة المقام المقدرك تنزيل الانكار منزلة
 خلوا الذهن مثلا معنى مقصود تفهيمه للمخاطب وهذا التزويل يلزمه

اراد الكلام على وجه مخصوص وهو تجريده عن التأكيد وقد دل باللازم
 الذي هو اراد الكلام على الوجه المخصوص على ملزومه الذي هو التنزيل
 المذكور وهو معنى الكناية وفيه بحث لان الكناية في متعارف ارباب
 البيان هي ان يذكر اللفظ الدال على اللازم ويراد به الملزوم كما صرح به
 في موضعه ولا شك ان التنزيل والاراد المذكورين فعالان من افعال
 المتكلم والاول منهما ملزوم للثاني وفي الملزوم خفاً واللازم واضح
 فينتقل الذهن منه الى ملزومه فيكون ذلك انتقالاً من نفس احد
 فعلية الى الاخر فلا يكون كناية مصطلحاً عليها اذ ليس هناك استعمال
 لفظ يدل على لازم في ملزومه كما في قولك طويل الجادبل فيه انتقال
 من نفس اللازم الى ملزومه فان قلت لعله اراد ان ذلك شبيه بالكناية
 كما زعم بعضهم وقال اراد السكاني ان اخراج الكلام على مقتضى
 الظ شبهه بالتصريح في الظهور واخرجه على خلافه شبهه بالكناية
 في الحقا قلت هذا محتمل بعيداً بانه ظاهر عبارته كما ان زعم ذلك البعض
 برده ظاهر عبارة المفتاح حيث قال وانه يعني اخراج الكلام على خلاف
 مقتضى الظاهر في علم البيان يسمى بالكناية ولها انواع ستقف
 عليها وعلى وجه حسنهابا تفصيل هناك والوجه ان يقال الخبر المجرد
 عن المؤكد مثلاً يدل على خلو ذهن المخاطب وعدم انكاره وتردده
 في عرف البلغاء دلالة واضحة لا خفاً فيها وكذلك الخبر المؤكد
 تأكيداً بليغاً يدل في ذلك العرف على انكاره كذلك فاذا التى
 احدهما الى المخاطب وقصده ما اتضح دلالاته عليه كان من قبيل
 التصريح كما قال في المفتاح وانه يعني اخراج الكلام على مقتضى
 الظاهر في علم البيان يسمى بالتصريح كما ستقف عليه واذا التى الخبر
 المجرد الى العالم مثلاً لم يقصده الدلالة على خلو ذهنه بل على ان معه
 ما يستلزم خلو ذهنه وعدم علمه ادعاء فقد ذكر ما يدل على اللازم
 اعنى الخلو لينتقل منه الى ملزومه الادعاء واذا التى الخبر المجرد الى المنكر
 اريد ان معه ما ان تأمله ارتدع عن انكاره فقد اطلق ما يدل على اللازم
 اعنى عدم الانكار واريده ما يستلزمه اذا تأمل واذا التى الخبر المجرد

هذا احتمال
 نسخة

الى المتردد دل به على ان معه مايزيل تردده وكذا اذا اتى الكلام المؤكد
 الى العالم لم يقصد به انكاره حقيقة بل قصده ملاسته لامارات
 ومخاتل تستلزم انكاره ادعاء فقد اطلق اللفظ الدال على الانكار واريده
 به ملزومه وقس على ذلك سائر الاقسام فان قلت الحقيقة والمجاز
 والكناية من اوصاف الالفاظ بالقياس الى معان هي مقصودة
 منها اصالة ضرورة ان الاستعمال معتبر في حدودها وقد نص
 في المفتاح على ان الاستعمال انما يقال في عرفنا هذا بالقياس الى الغرض
 الاصلى وما ذكرتم من المعاني ليست اغراضا اصلية من التركبات
 المذكورة فلا توصف بشيء منها بالقياس اليها قلت تلك المعاني ليست
 مقاصد اصلية منها في اصل اللغة واما في عرف البلغاء فهي اغراض
 اصلية منها وكلامنا مبني على عرفهم كما شرنا اليه والله اعلم (قال)
 لم يقل اما حقيقة واما مجاز (اقول) وذلك لان المتبادر من امثال
 هذه العبارة في تقاسيم الاشياء هو الانفصال الحقيقي او المانع من الخلواذ
 باحدهما يصير الاقسام مضبوطة دون المانع من الجمع اذ لا يعلم به
 عدة الاقسام قطعاً فلو اوردت اماهنا ادلت على انحصار الاسناد
 في الحقيقة والمجاز والمصنف لا يقول به (قال) وهذا ليدخل فيه ما
 يطابق الاعتقاد دون الواقع (اقول) توضيح ما ذكره في هذا المقام
 ان قوله ما هو له يتبادر منه الى الفهم ما هو له بنحسب الواقع فيتناول
 ما يطابق الواقع والاعتقاد معا وما يطابق الواقع فقط ولا يتناول
 ما يطابق الاعتقاد دون الواقع ومالم يطابق شيئاً منهما فاذا زيد
 عليه قوله عند المتكلم كان المطابق لهما باقياً على حاله داخل في الحد
 ويخرج به ما يطابق الواقع فقط ويدخل به في الحد ما يطابق الاعتقاد
 فقط وكان مالم يطابق شيئاً منهما باقياً على حاله خارجاً عن الحد فاذا
 زيد عليه قوله في الظاهر دخل به في الحد مالم يطابق الاعتقاد فقط
 ومالم يطابق شيئاً منهما فظهر ان قوله ولو كان يبق خارجاً عنه لا يطابق
 الاعتقاد سواء طابق الواقع ام لا فيه تغليب لان ما لا يطابق الاعتقاد
 ولا الواقع كل خارجاً عن الحد بقوله ما هو له ولم يدخل فيه بزيادة قوله

عند المتكلم فكان باقيا على خروجه بخلاف ما يطابق الواقع
دون الاعتقاد فانه كان داخلا فيه وقد خرج عنه بهذه الزيادة
فنسبة بقاء الخروج اليه تغليب فان قلت زيادة القيود على ما هو
في خبر النفي توجب تعميلا وتناولا لما كان خارجا بدون القيد
لان نفي الاخص اعم من نفي الاعم واما القيود في الاثبات فيجب ان تكون
مخصصة فكيف يتصور ان يكون كل واحد من قوله عند المتكلم
وفي الظاهر موجبا لان يدخل في الحد ما كان خارجا عنه بدونه قلت ليس
شيء منهما تقيدا في الحقيقة بل هو مغير للعبارة السابقة عن معناها المتبادر
منها الى معنى آخر اعم منه فان قوله ما هو له كما مر يتبادر منه ما هو له بحسب
الواقع فلا يتناول ما يطابق الاعتقاد فقط فاذا ضم اليه قوله عند المتكلم
يتبادر من مجموعهما معنى آخر هو ما هو له في اعتقاده سواء طابق الواقع
ام لا فاندرج في هذا المعنى ما يطابق الاعتقاد فقط وخرج عنه بعض
ما دخل في الاول وهو ما يطابق الواقع فقط فبين المعنيين عموم من وجه
ثم اذا زيد قوله في الظاهر يتبادر من المجموع المركب منه ومما تقدمه
معنى ثالث يتناول ما لم يندرج في شيء من المعنيين السابقين وهو
ما لا يطابق شيئا من الواقع والاعتقاد ويتناول ما اخرجته المعنى الثاني
اعني ما يطابق الواقع فقط فاندرج في هذا المعنى جميع الاقسام الاربعة
واعلم ان القول بكون القيود في الاثبات مخصصة انما يصح اذا كان
القيد اخص مما قيد به كما هو الظاهر من القيود في سائر الحدود
واما اذا كان القيد اعم او مساويا كان القيد مساويا للمطلق
في الصدق قطعاً الا ان التخصيص بحسب المفهوم لازم للتقيد مطلقا
(قال) وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور (اقول) فالظرف اعني له
مقيد بالعمول الاول اعني عند المتكلم عامل في الثاني وتحريره ان الثبوت
الذي هو متعلق الظرف يحتمل ان يكون عند المتكلم وان لا يكون عنده
فقيد به والثبوت عند المتكلم يحتمل ان يكون في الظاهر وان لا يكون فيه
فقيد به (قال) بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يسمي
يفهم من ظاهره انه استناد الى ما هو له عنده بناء على سهوا ونسيان

ان المعتبر علم المتكلم
نسخه

(اقول) فيه تأمل وهو ان السهو والنسيان في المشهور لا يتصوران
الا بعد العلم فاذا توهم المخاطب ان المتكلم سها او نسي فقد علم ان المتكلم
عالم بانه لم يجئ وهو القسم الاول وكلامه في القسم الثاني وجوابه
ان المعتبر علم المخاطب بذلك حال تكلمه اى يعلم المخاطب ان المتكلم
عالم حال تكلمه بعدم مجيئه فلا يمكن ان يتوهم سهوا او نسيانا
في القسم الاول بل في الثاني نعم يتصور في الثاني حالة ثالثة هي
جهله ابتداء فالاولى ان يصرح بها ايضا (قال) بل جوابه انه لا نسلم
عدم صدقه الى قوله لعدم الاطلاع على السرار (اقول)
من انصف من نفسه اعترف بان المتبادر من قولنا الحكم عند المتكلم
كذا انه كذلك بحسب اعتقاده حقيقة الا يرى انك اذا قلت عندى
حقيقة رحمه الله تعالى لازكوة في مال الصبي يفهم منه انه كذلك
في اعتقاده حقيقة واما انه لا اطلاع على السرار فذلك لا يقدح
في تبادر المعنى المذكور الى الالفاظ والالفاظ في الحدود على
خلاف ما يتبادر منها مفسد لها فان قلت ما عند المتكلم ينقسم
الى ما عنده في الحقيقة والى ما عنده في الظاهر فيكون اعم منهما فلا
يتبادر منه احدهما قلت انقسامه اليهما لا يقتضى عدم التبادر
فان الوجود ينقسم الى الخارجى والذهنى واذا اطلق يتبادر منه
الخارجى وكذلك الوضع ينقسم الى ما يكون بتأويل والى ما يكون
بتحقيق واذا اطلق يتبادر منه ما هو بحسب التحقيق فان قلت
كيف ذلك ولادلالة للعام على خصوص بعض افراده قلت الظاهر
ان اللفظ حقيقة في ذلك المعنى المتبادر منه ومجاز في الآخر وان صحة
التقسيم انما هي باعتبار اطلاقه على معنى ثالث يتناولهما من باب عموم
المجاز وان جعل حقيقة في القدر المشترك بينهما فسبب تبادر احدهما
حينئذ كثرة اطلاقه على القدر المشترك في ذاته حتى صار كانه المعنى
الحقيقى (قال) ما الاول فلصدقه على نحو قواها فانما هي اقبال
وادبار (اقول) وذلك لان الاقبال والادبار امران ثابتان للناقصة
من حقهما ان يسندا اليها فيصدق على اسنادهما اليها انه اسناد

معنى الفعل الى ماهوله فاندرج في تعريف الحقيقة مع انه مجاز كائن
 عليه الشيخ فان قلت المجاز العقلي اما اسناد الى غير ماهوله او ما يشتمل
 على اسناد الى غير ماهوله فلا يصح ان يعد منه ما هو اسناد الى ماهوله
 او ما يشتمل على اسناد الى ماهوله قلت الاقبال وان كان صفة للناقة
 قائمة بها لكنه غير محمول عليها مواطاة فاذا قيل اقبلت الناقة كان
 الاسناد حقيقة واذا قيل هي اقبال كان مجازا لان الاقبال بطريق الحمل
 انما هو لافرادها فاذا حمل عليها فقد حمل على غير ما هو محمول عليه حقيقة
 ويظهر لك من هذا انه لو قيل معنى تعريف الحقيقة هو ان يسند الفعل
 او معناه الى شيء هو ثابت له على وجه اسند اليه تدفع الاعتراض ايضا
 (قال) والا اسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز (اقول) اي مطلقا
 سواء كان اسناد جملة اليه واسم مشتق او جامد واعلم المصنف اخذ
 هذا القول من ظاهر عبارة الكشف حيث قال او لا تفسر هذا ان للفعل
 ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان
 والسبب له فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء على
 طريق المجاز وقال ثانيا الاسناد المجازي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس
 بالذي هو له في الحقيقة فان اقتصره في الموضوعين على ذكر الفعل يوهم
 ان الحقيقة والمجاز من صفات اسناد الفعل فالحق به معناه لانه في حكمه
 وبقي ما عداهما خارجا عنهما وقد وجه هذا المذهب بان الفعل يشتمل
 على النسبة فان اعتبر ان نسبته في مكانها فسميت حقيقة او في غير مكانها
 فسميت مجازا واما المشتق في نحوز يدضرب فتسبته الى ضميره توصف
 بهما بخلاف نسبته الى المبتدأ لكونها خارجة عنه وكذا الجملة الفعلية
 في نحوز يدضرب فان النسبة بين اجزائها توصف بهما دون نسبتها
 الى المبتدأ كما ذكره والمصدر لقوة اقتضائه النسبة صار في حكم ما دخلت
 النسبة في مفهومه والنسبة التعليقية في الافعال وما في معناها ملحقة
 بالاستنادية وان كانت خارجة عن مدلولاتها ولا يخفى عليك انه تعسف
 (قال) ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف الى آخره (اقول) وذلك
 لان التشبيه المفاد بكان ونحوها مقصود من الكلام والتشبيه في نحو انبت

الربيع البقل ^{مصحح} لما هو المقصود منه وليس به (قال) والمعتبر عند صاحب
الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي
ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له (اقول) قال
في الكشاف قبل هذا الكلام وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز
المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهاه
الرجل الاسد في جرأته فيستعار له اسمه فقد صرح بان المعتبر هو مضاهاة
هذه الامور للفاعل في ملابسة الفعل فيحتمل انه اطلق التلبس بالفاعل
ثانياً اعتماداً على ما سبق فيكون ملابسة الفعل عنده ايضاً اعم من ان يكون
بواسطة حرف اولاً ويحتمل انه اطلقه في التعريف بناء على ان المعتبر عنده
التلبس بالفاعل الحقيقي مطلقاً سواء كان في ملابسة الفعل اولاً وح
لا يحتاج الى مؤنة تعميم الملابسة وانما قيده سابقاً لشيوعه وكثرة استعماله
فان قلت ما لا يتعلق به الفعل لا بذاته ولا بواسطة حرف بعد اسناده اليه
بمجرد تلبسه بفاعله والاكتفاء بمطلق التلبس بالفاعل الحقيقي يقتضي
جواز ذلك فكيف يكتب به قلت ترك قيد في التعريف اعتماداً على
ما سبق فيه بعد ايضاً فكيف يرتكبه (قال) ولما قل ان يقول ان مفهوم
قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم (اقول) لما كان
اعتراض المصنف على السكاكي في بطلان عكس التعريف مبنيّاً
على ان قولنا ما عند العقل معناه ما يقتضيه ويرتضيه وهو بعينه
معنى ما في نفس الامر لان العقل لا يقتضي ولا يرتضي ما هو بخلاف
نفس الامر رده الشارح بان مفهوم ما عند العقل على قانون اللغة
ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لا يمكن ادراك
الكواذب فيكون الكاذب حاصلاً ثابتاً عند العقل فاعند العقل يتناول
ما في نفس الامر وما هو بخلافه فلا يجوز ان يراد به في التعريف ما في
نفس الامر وحده فاندفع قوله ولا يتم بطلان عكسه بما ذكر لان المراد
بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر ونحوه كسا الخليفة الكعبة
خلاف ما في نفس الامر ويرد على هذا الجواب انه مناف لكلام السكاكي
قطعا لان ما عند العقل بهذا المعنى يتناول الامور الكاذبة كما صرح به

المجيب فنحو قول الدهري انبت الربيع البقل يكون مندرجا فيما
عند العقل لانه يحصل عنده ويثبت وان كان كاذبا فيخرج عن تعريف
المجاز بقوله خلاف ما عند العقل فلا يبطل به طرده كما زعمه حيث
قال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده
بمثل قول الدهري انبت الربيع البقل والظاهر من عبارة المفتاح
ان المراد بما عند العقل ما لا يمتنع عنده وبخلافه ما يمتنع عنده لانه
قال اذ ليس في العقل امتناع ان يكسوا الخليفة نفسه الكعبة ولا امتناع
ان يهزم الامير وحده الجند وعلى هذا بطل السؤال عليه في بطلان
العكس وصح ايضا ما دل عليه صريح كلامه من ان قولنا خلاف
ما عند العقل يتناول قول الدهري انبت الربيع البقل لان انبت
الربيع البقل ممتنع عند العقل لا يقال لو امتنع عنده لما اعتقده الدهري
العاقل لانا نقول ما يمتنع عنده قسمان احدهما ما يمتنع عنده بداهة
ولا تصور من عاقل ان يعتقد ثبوته والثاني ما يمتنع عنده بالنظر
الصحيح ويجوز ان يغلط فيه وانبت الربيع البقل من هذا القبيل
واعل السكاكي اشار الى هذا المعنى حيث قال فانه لا يسمى كلامه
ذلك مجازا وان كان بخلاف العقل في نفس الامر اي وان كان
مخالفا في نفس الامر للعقل ممتنعا عنده وان لم يدرك العقل بديهية
مخالفته اياه ففواه في نفس الامر طرف للمخالف وكان المصنف توهمه
تفسير لما عند العقل بناء على ان قوله بخلاف العقل معناه بخلاف ما عند
العقل كما يقتضيه سوق كلامه فاعترض عليه في بطلان العكس هذا
واما الجواب عن السؤال على بطلان الطرد بما اوضح في الشرح
فانما يتم على ما فسرنا به ما عند العقل لانه اذا فسر بما حصل عنده
وثبت كان قوله خلاف ما عند العقل مخرجا لقول الجاهل كما مر فلا يصح
ان يقول انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل ليخرج نحو
قول الجاهل فتأمل (قال) وبالجملة ان اراد غير ما هو له في نفس الامر فقد
خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد آه (اقول) اقتصر على هذين
المعنيين ولم يذكر ما هو له عند المتكلم في الحقيقة لان ما هو له اذا اطلق

يتبادر منه ما هو له في نفس الامر واذا لوحظ ههنا ان تعريف المجاز مذكور
في مقابلة تعريف الحقيقة ناسب ان يراد به ما هو له عند المتكلم في الظاهر لانه
مصرح به هناك واما ما هو له عند المتكلم في الحقيقة فليس بمبتدأ عند
الاطلاق ولا قرينة لها ايضا تعينه فلم يذكروا في ترديده وشارف فيما بعد الى انه
او اريد لخرج عن تعريف المجاز نحو قول الموحدين ان الله البقل عند اخفاء
حاله عن الدهري (قال) اراد بالاسناد الى غير ما هو له مفهومه الظاهر
الاعم (اقول) يراد به ان قولنا ما هو له اذا اطلق يتبادر منه ما هو له
في نفس الامر كما اشرنا اليه لاما هو له اعم منه ويتناول الاقسام
المذكورة وان صح تسميته اليها فلا يصح ان يراد في التعريف وقد سبق
تحقيقه (قال) واقسامه اى المجاز العقلي اربعة (اقول) هذه الاقسام
الاربعة جارية في الحقيقة ايضا وامثاتها ما ذكر في المجاز بعينه لكن
اذا صدرت عن الدهري بناء على اعتقاده (قال) واما على مذهب
السكاكي فقيه اشكال (اقول) وذلك لان الكلام المشتمل على اسناد
جمله الى المبتدأ بوصف غنده من حيث هو مشتمل على ذلك الاسناد
بالمجاز والحقيقة العقلية وفي كون تلك الجملة من حيث هي جملة مجازا
لغويا او حقيقة لغوية عنده اشكال لانه صرح في تعريفها بالكلمة
ولم يصرح بان المجاز اللغوي قسمان مفرد ومركب لكنه مثل في الاستعارة
التي هي مجاز لغوي بما هو مركب نحو قولك اني اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى فان نظرا الى ما يقتضيه تعريفه من انحصار المجاز والحقيقة اللغويين
في المفردات لم ينحصر المجاز والحقيقة العقلية في تلك الاقسام الاربعة
وان نظرا الى مقتضى تشبيهه كان الانحصار فيها ظاهرا على مذهبه ايضا
فان قلت اذا كان بعض اجزاء الجملة حقيقة لغوية وبعضها مجازا لغويا
فالمجموع من حيث هو لا يوصف بشيء منهما فلا يصح الانحصار على
مذهبه اصلا قلت بل يوصف بالمجاز اللغوي لان المعنى الحقيقي للمجموع
هو مجموع المعاني الحقيقية لمفرداته فالمعنى المركب من بعضها ومن خارج
معار المعنى الحقيقي (قال) كما استحالة قيام المسند بالمذكور عقلا الى قوله
من جهة العادة (اقول) فيه اشعار بان انتصاب عقلا وعادة على التمييز وليس

هناك مفرد غيرهما فان انقسام الاستحالة الى العقلية والعادية يوجب
 اتماما في صفتها لا في ذاتها ولا نسبة تحتاج اليه فان الاستحالة لازمة
 والمستحيل هو القيام لا العقل والعادة وان جعلت متعدية على معنى الحكم
 باستحالة الشيء وعده محالا كما في قوله مما يستحيله العقل كانت مصدرا
 مضافا الى مفعولها فلا يصح ان يجعل فاعلها تمييز تلك النسبة الاضافية
 لان التمييز عن النسبة الى المفعول مفعول كما ان التمييز عن النسبة الى
 الفاعل فاعل وكيف لا وتلك النسبة في الحقيقة انما هي الى المميز وانما
 صرفت من الظاهر الى غيره قصدا الى طريقة الاجمال والتفصيل
 والصحيح ان اتصا بهما على المصدرية اى استحالة عقلية او عادية
 او على الظرفية المعدرة اى في العقل او العادة وان تفسيره بهما انما هو بيان
 خواصل المعنى دون توجيه الاعراب لظهوره (قال) اى صيرنى الله بسبب
 هوالك بهذه الحالة وهو ان يضرب المثل بي لهلاكى في محبتك (اقول)
 دل عبارته على ان الواو في قوله وبي متوسطة بين ما هو اسم فى المعنى
 اصدار اعنى ضمير التكلم وبين خبره اعنى يضرب لنا كيد اللصوص في
 بينهما كالواو المتوسطة بين الموصوف والصفة اذ لك على ما جوزه
 صاحب الكشاف ومن نظائر ما نحن فيه قول الشاعر وكنت
 وما ينهني الوعيد اذا حل كان على الناقص وقيل الواو اعطف احد
 الطرفين على الاخر اى صيرنى هوالك يضرب المثل لحيى وبي الا انه قدم
 المعطوف كما في قوله عليك ورحمة الله السلام وقيل الواو للحال والخبر
 محذوف اى صيرنى هوالك هالك والحال انه يضرب بي المثل لهلاكى
 فان جوز دخول الواو على المضارع المثبت فذاك والا قدر مبتدا
 اى وانا يضرب (قال) وقال الامام الرازى فيه نظر لان الفعل لا بد من
 ان يكون له فاعل في الحقيقة (اقول) قال في مختصر هذا الشرح زعم
 صاحب المفتاح ان اعتراض الامام حق وان فاعل هذه الافعال هو الله
 تعالى وان الشيخ لم يعرف حقيقتها لخطأها فتبعه المصنف وظنى ان
 هذا تكلف والحق ما ذكره الشيخ ونقل عنه في توجيه طنه حقا انه
 لا نزاع في ان الفعل لا بد له من فاعل لكننا نعلم قطعا ان الوجود في امثال

في الظاهر نسخة

هذه الصور افعال لازمة كالقدوم والزيادة والصيرورة والسرور
لا افعال متعديّة كالاقدام والمسرة ونحوهما لكن تبقى حينئذ بحث وهو
ان لفظ اقدم لا يكون حينئذ حقيقة لعدم تحقق معناه وقد استعمل
استعمالا صحيحا فيلزم ان يكون مجازا لغويا فلا يكون المجاز في الاسناد
وانت تعلم ان هذا المنقول لا يدل على صحة ما ادعاه الشيخ ولا يفيد
ظنا بصحته اصلا بل هو في الحقيقة اراد اشكال على جعل الصور
المذكورة من المجاز العقلي وبيان اوجوب عدمها محازات
لغوية فيبطل بذلك مذهب الشيخ وغيره معا ولا اختصاص له
باحد هما ليفيد ظنا بصحة الآخر وان شئت بقينا في مذهبه
فاستمع لما نقول اذا قدمت الى بلد مخاطبك لاجل حق لك
عليه ثم قلت اقدمنى بلدك حق لي عليك فقد صدر عنك فعل هو
القدوم لاجل داع هو الحق لكنك بذيت من القدوم باب الافعال
واسندته الى الحق فان اردت بالاقدام الحمل على القدوم كان مجازا لغويا
والاسناد حقيقة وان اردت به معناه الحقيقي وشبهت الحق بمقدم
متوهم في هذه الصورة وكان المقصود من الكلام هو التشبيه بقربة
نسبة الاقدام اليه فهو استعارة بالكناية واذا نظرت الى مناسبة الحق
للمقدم على تقدير وجوده هناك في ملابسة الفعل وجعلت المقصود من
الكلام هو الاستناد والتشبيه محكما له كان اسناد الاقدام الى الحق
مجازا عقليا وليس هناك فاعل حقيقي او اسند اليه لكان حقيقة فان
قلت اذا كان القدوم ناشئا عن الاقدام وكان هناك مقدم محقق واريد
تشبيه الحق بذلك المقدم وابرزه في صورته على طريقة الاستعارة
بالكناية او اريد نقل اسناد الاقدام منه الى الحق على طريقة المجاز
العقلي مبالغ في ملابسة الفعل كان غرضنا تحججنا في اسلوب واضح واما
اذا كان الموجد هو القدوم دون الاقدام ولم يكن هناك مقدم محقق
فكيف يشبه به الحق وكيف ينقل الاسناد منه اليه واي فائدة في ذلك
قلت كما ان الشيء يشبه به امر محقق ويبرز في صورته اعرض من
الاغراض المتعلقة بالتشبيه كذلك يشبه به امر موهوم ويبرز في صورته

والجواب ان عدم
تحقق المعنى لا ينافي
كون اللفظ حقيقة
ولا يلزم كونه مجازا
في معنى آخر غاية
الامر ان مدلول
اللفظ وما يستعمل هو
فيه لا يكون ثابتا
ولا يلزم الكذب
ايضا لان المقصود
هو ثبوت ما هو
الاصل والمرجع
كالقدوم مثلا وفي
كلام الشيخ اشارة
الى ذلك أسخه

لذلك كما يشبه الاتصال بآتياب الغول وطلع الزقوم برؤس الشياطين
فلاشكال في الاستعارة بالكناية واما نقل الاسناد فالمقصود منه
المبالغة في ملابسة الفعل فاذا وجد القدوم وحده لداع واريد المبالغة
في ملابسة القدوم يتوهم هناك اقدام ومقدم وينقل اسناد الاقدام
منه الى الداعي فان نقل الاسناد من التوهم كنقله من المحقق في تحصيل
غرض المبالغة في الملابسة فظهر ان لفظ الاقدام مستعمل فيما هو
معناه حقيقة لغة الا ان ذلك المعنى مفروض وهو قد تعلق بفرضه
غرض صحيح وفائدة جلية وليس له فاعل حقيقي حتى لو اسند اليه
لكان حقيقة فان قلت الفاعل الحقيقي للاقدام المتوهم هو ذلك المقدم
المتوهم فاذا اسند اليه كان حقيقة قطعاً قلت لا معنى لاسناده الى الفاعل
المتوهم بخلاف نقله منه الى الداعي فانه يساوي نقل اسناد الفعل المحقق
من الفاعل المحقق في تحصيل الغرض المطلوب كما عرفت فثبت انه اسناد
مجازي ليس له حقيقة كما ادعاه الشيخ وبطل ما تكلفه السكاكي من ان
الفاعل الحقيقي للاقدام هو النفس اى اقدمتني نفسي وان فاعل
المسرة والتصيير والزيادة حقيقة هو الله تعالى (قال) وعن الرابع بان
التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم
على الله تعالى من غير توقيف (اقول) لم يرد انه لما جاوز الاطلاق بلا
توقيف صح منه اطلاق الربيع ونحوه عليه تعالى اذ ليس الكلام
في تراكيب السكاكي واطلاقاته بل اراد انه لما جاوز ذلك فالظاهر انه
اعتقد في حق البلغاء السليبية من اهل الاسلام والجاهلية انهم على
التجوز في حكمهم على تراكيبهم بتصرفات على حسب اعتقاده فلا يصح
الزامه بالتوقيف على السمع في نحو انبت الربيع البقل وحينئذ يندفع عنه
ما اورده الشارح من انه لو صح ذلك لوجب عند انقائين بالتوقيف
ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع اذ لا نسلم ان السكاكي
يلزمه انه لو صح مذهبه لتوقف البلغاء انقائلون بالتوقيف في صحته
على السمع فانه لم يعتقد ان في ارباب البلاغة المذكورين من يذهب الى
التوقيف فلا الزام الا بان يبين بطلان اعتقاده ذلك وان فيهم من يذهب

اليه واما القائلون بالتوقيف من غيرهم فلا اعتداد بهم فانه يجب عليهم
 الاقتداء بأوثق ور بما لم يفهموا بعض وجوه تصرفاتهم في كلامهم
 (قال) وهو متقدم على الاتيان تأخر وجود الحادث عن عدمه
 (اقول) الانسب بهذا الفن ان يقال الذكر لكونه اصلا لا يستدعي
 وجوب نكتة زائدة على كونه اصلا والحذف لمخالفته الاصل بوجوب
 نكتة باعثة عليه معتدا بها فالحذف اعرق واقوى في اقتضاء المعاني
 الزائدة على المعنى الاصلى التى هى المقصودة في علم المعنى فتقدم اولى
 (قال) وجوابه ان عموم النسبة واردة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة
 الحذف (اقول) فيه بحث لان كون النسبة غير عامة اى غير صادقة
 في نفسها الامور متعددة قرينة مخصوصة حاصلها اختصاص المسند
 بشئ معين فلو حذف المسند اليه فهم من اختصاص المسند به لانه
 المقصود كما في نحو خالق لما يشاء وفاعل لما يريد وكذلك كون النسبة
 عامة مع عدم ارادة التخصيص قرينة مخصوصة دالة على ان المسند
 اليه جميع ما يصلح له النسبة كما في قولك خير من هذا الفاسق فكيف
 يكون انتفاء هاتين القرينتين الخصوصتين تفصيلا لانتفاء القرينة
 مطلقا مع ان لها افرادا اخر كتقدم الذكر في السؤال وغيره وقيل
 لم يرد بكون الخبر عام النسبة صلوحه في نفسه لتعدد كما فهم المصنف
 ومن تبعه بل اراد صلوحه في ذلك المقام الذى ذكر فيه لان يكون
 خبرا عن متعدد اماما او على البديل فلا يكون هناك قرينة مخصوصة له
 بمعنى اصلا لا باعتبار نفسه ولا باعتبار خارج عنه فاذا اريد تخصيصه
 بمعين اى تخصيص اثباته به فلا بد من ذكره اذ لا قرينة بالقياس الى
 شئ من الامور المعينة واما ان اريد عموم الجميع واثباته له فلا حاجة
 الى ذكره لان صلوح خبره مع عدم التعرض لشيء من الخصوصيات
 كاف في فهم اسناده الى الجميع فعلى هذا يكون عموم النسبة مع ارادة
 التخصيص بيانا لانتفاء قرينة التخصيصات في مقام القصد الى معين
 فلا يجوز حذفه اصلا لانتفاء قرينته (قال) وهو ما وضع ليستعمل
 في شئ بعينه (اقول) اى المعبر في المعرفة هو التعيين عند الاستعمال

دون الوضع ليندرج فيها الاعلام الشخصية وغيرها من المضمرات
والمبهمات وسائر المعارف فان لفظة انا مثلا لا تستعمل الا في اشخاص
معينة اذ لا يصح ان يقال انا وراديه متكلم لابعينه وليست موضوعا
لواحد منها والالكات في غيره مجازا ولا لكل واحد منها والالكات
مشتركة موضوعا اوضعا متعددا بعدد افراد المتكلم فوجب
ان تكون موضوعا لمفهوم كلي شامل لتلك الافراد فيكون الغرض
من وضعها له استعمالها في افراده المعينة دونه هذا ما توهمه
جماعة والحق ما افاده بعض الفضلاء من انهما موضوعا لكل معين
منها وضعها واحدا عاما فلا يلزم كونها مجازا في شيء منها ولا الاشتراك
وتعدد الاوضاع واوضح ما توهموه لكانت انا وانت وهذا مجازات
لاحقائقي لها اذ لم تستعمل هي فيما وضعت لهما من المفهومات الكلية
بل لا يصح استعمالها فيها الصلا وهذا مستبعد جدا وكيف لا ولو كانت
كذلك لما اختلف فيه ائمة اللغة في عدم استلزام المجاز للحقيقة ولما احتاج
من نقي الاستلزام الى ان يتمسك في ذلك بامثلة نادرة (قال) وحقيقة
التعريف جمل الذات مشارا به الى خارج الى آخره (اقول) هذه
العبارة موجودة في النسخ التي رأيناها لكن قد خط عليها في بعضها
وحذفها اولى من اثباتها اذ هي مبهمة لا يتوصل منها الى مغزاها
ولا يدري ان المراد بالذات والخارج ماذا وهي مأخوذة من كلام
نجم الأئمة وفاضل الأئمة الرضى الاسترأبادي حيث قال في وصف
النكرة بالجملة الخبرية لكنه احال بيانها على ما ذكره في باب المعرفة
والنكرة ثم قال هنالك والاصح في رسم المعرفة ان يقال هي ما شيعه
الى خارج مختص اشارة وضعية ثم بين مقصوده من كلامه بتوضيح
واطناب كما هو دأبه وحاصله ان المعارف كلها مشتركة في استعمالها
على اشارة ويختص منها اسماء الاشارة بكون الاشارة فيها حسية
وانما قلنا الى خارج لان كل اسم موضوع للدلالة على ما سبق علم
المخاطب بكون ذلك الاسم دالا عليه ومن ثمه لا يحسن ان يخاطب
بلسان الامن سبق معرفته بذلك اللسان فعلى هذا كل لفظ هو اشارة

الى ما ثبت في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له فلو لم نقل
الى خارج لدخل في الحد جميع الاسماء معارفها ونكراتها وانما قلنا
مختص اخترازا عن الضمائر العائدة الى ما لم يختص بشئ قبل الحكم
نحو ارجل قائم ابوه واظبي كان امك ام حمار ونحو ربه رجلا ونعم
رجلا وباللها قصة ورب رجل واخيه فان هذه الضمائر نكرات
اذ لم يسبق اختصاص المرجوع اليه بحكم واوقلت رب رجل كريم واخيه
او رب شاة سوداء وسخلة لم يخرج لان الضمير معرفة لرجوعه الى نكرة
تختص بصفة وانما قلنا اشارة وضعية ليخرج عن الحد النكرات
المعينة عند المخاطب نحو قولك جاءني رجل تعرفه او رجل هو اخوك
لان رجلا لم يوضع للاشارة الى مختص وكذا يخرج عن الحد نحو لقيت
رجلا اذا علم المتكلم بعينه اذ ليس فيه اشارة لا وضعيا ولا استعمالا
وقال ويدخل في الحد الاعلام حال اشتراكها اذ يشار بكل واحد
منها الى مخصوص بحسب الوضع ويدخل فيه ايضا الضمائر العائدة
الى نكرات مخصوصة قبل الحكم وكذلك المعرف باللام العهدية
اذا كان المعهود نكرة مخصوصة لانه اسير بهما الى خارج هذا
ما تلخص من كلامه طويلاه على غره اذ لا حاجة بنا الى تصحيح
او ابطاله وانما المق التنبية على ما أخذ تلك العبارة وكيفية تصرف
الشارح فيها وانه يجب حل الذات فيها على الاسم فلو بدل
الذات به لكان النسب يأخذ واقرب الى الفهم وانه اريد بالخارج
ما يقابل الذهن وانما اختار ذلك الفاضل ذكر الذات في مباحث
الصفة ليحكم بانها لا توصف بالتعريف والتكثير بناء على انهما من
عوارض الذات والجملة ليسب ذاتا (قال) بل تريد ان اكرم الله
او احسن فتخرج الى آخره (اقول) سبب اخراجه في صورة الخطاب
المباينة في تأدية المقصود كانتك احضرت كل واحد من يصلح
ان يشاطب وخطبته بذلك تشهيرا للوعه وتنويعا لسوء معاملته
(قال) وهو ما وضع شئ مع جميع من خصاته (اقول) اخرج عن هذا
التعريف الاعلام الجنسية ولا يجاب بانها موضوعات للماهية مع جميع

المشخصات الذهنية لاستلزامه امتناع اطلاقها على الافراد
الخارجية بل بان علميتها تقديرية لضرورة الاحكام والمق تعريف
الاعلام الحقيقية (قال) ابتداء انى اول مرة واحترز به عن احضاره
ثانيا الى آخره (اقول) الظان المعروف بلام العهد الخارجى كالضمر
اغائب في الاحضار ثانيا لتوقف كل منهما على تقدم الذكر تحقيقا
او تقديراف يخرج بهذا القيد كما شير اليه فيما بعد فالاولى ان يحتز بهذا
القيد عنه ايضا ولا يسند اخراجه الى ما بعد كما فعله ومنهم من زعم
ان قوله ابتداء احتراز عن خروج العلم المشترك فانه لا يقتضى احضار
المستد اليه بعينه في ذهن السامع بعد الاشتراك لكنه يقتضيه ابتداء اى
بحسب وضعه فانه بحسب كل واحد من وضعيه يقتضى احضار معناه
بعينه واما بحسبهما معا فلا فلولم يقيد الضابط بقيد الابتداء لخرج
عنه الاعلام المشتركة وفيه بحث لان الاحضار المذكور اعم
من ان يكون بقرينة اولا والعلم المشترك يقتضى احضار معناه بعينه
بتوسط قرينة معينة اياه وايضا الاحضار فعل المتكلم وغاية ليراده
المستد اليه علما وما زعمه يقتضى جعله فعلا للعلم اى لاحضار العلم المستند
اليه في ذهن السامع ابتداء ويدفعه قوله باسم مختص به (قال)
بحيث لا يطلق على غيره (اقول) اراد انه مختص به بحسب وضع
واحد فلا يطلق على غيره بحسب ذلك الوضع فيتناول الاعلام
المشتركة (قال) قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود الى آخره (اقول)
اشار اولا الى اننا لانم ان الاسم المختص فمحصرفى العلم ليكون القيد الاخير
مغنيا عن الاولين وهذا المنع انما يجدى اذا خرج باحد القيدين الاولين
اسم مختص غير علم لكن الخارج بالاول هو التكرار وبالثانى الضمر
الغائب كما ذكره وليس شئ منهما بمختص فقد اخرج القيد الاخير
جميع ما يخرج به القيدان فلا حاجة اليهما ويمكن ان يتكلف له ان الجنس
اذا انحصر فى شخص كان اسمه مختصا به فى الظ ولا يحضره بعينه
فى الحقيقة فقد اخرج القيد الاول ما لا يخرج القيد الاخير وصرح
ثانيا بان المقصود من القيود تحقيق مقام العلمية والاحتراز تابع كما

ان المعصود من قيود التعريفات شرح الماهيات والاحترازات تابعة
له فلا بأس ان يقع في قيود الضوابط والتعريفات ما يصح به الاحتراز
عن جميع الاحترازات لكن المناسب ح ان يتأخر هذا التقيد عما عداه وان
يخرج به ما لا يخرج بغيره كما فيما نحن بصدده (قال) وبعد اللتي والتي
(اقول) يشير بهما الى بعد تفسير ابتداء عما ذكره هذا القائل من وجهين
تقدما في الشرح احدهما ان المفهوم من لفظ ابتداء لا يلائم تفسيره
والثاني انه يلزم اتحاد حيثئذ مع القيد الاخير في المؤدى (قال) فينبغي
الح (اقول) اي اذا جعل هذا القيد احترازا عن سائر المعارف فليفسر
بما يناسب مفهومه الاصلى ليزول احد البعدين (قال) حذفت الهمزة
الح (اقول) قيل حذفها يحتمل ان يكون على غير قياس ولذلك التزم
الادغام وان يكون على قياس تخفيف الهمزة ويكون التزام الادغام
مخالفا للقياس (قال) ثم جعل علما (اقول) قيل جعله علما اما بطريق
الوضع ابتداء واما بطريق الغلبة التقديرية في الاسماء كما ان الرحمن
من الصفات الغالبة غلبة تقديرية وذلك لا ينافي اختصاص اسم الله
والرحمن به تعالى فتأمل (قال) وبما يدل على ان الكناية انما هي بهذا
الاعتبار الى قوله لا يكون من الكناية في شيء (اقول) ولقائل
ان يقول لما كان ذلك الشخص مشهورا بهذا الاسم ولمزوما لكونه
جهنما صار كونه جهنما مما يفهم من هذا الاسم فجاز ان يكون كناية
عنه بخلاف قولك هذا الرجل فانه لا يفهم منه ذلك المعنى وان اريد
به ذلك الشخص بعينه ولا بعد في ذلك فان حاشا اذا اطلق على
مسماه فهم منه كونه جوادا واذا عبر عنه بهذا الرجل لم يفهم
وتوضيحه ان اتصافهما بهذين الوصفين انما لوحظ في ضمن
ما اشتهر به من اطلاق اسمي ابي لهب وحاتم عليهما فهما من حيث
انهما مدلولاهذين الاسمين معلوما الاستلزام لهذين الوصفين فجاز
ان يكونا كنايةين عنهما ولو كان لهما يد لهما اسمان آخران
في الاشهر لقاما مقامهما في صحة الكناية عنهما وقوله ويجب
ان يعلم ان ابا لهب انما يستعمل ههنا في الشخص المسمى به لكن لينقل

منه الى جهنم يدل على ان الكناية باعتبار الوضع الثاني اى العلمى
دون الاول اى الاضافى ولكل وجهة اما الثانى فما اوضحناه
واما الاول فما ذكره من انهم قد يعتبرون فى الكنى المعانى الاصلية
ويدل عليه ان بعض الكفرة نادى ايا بكرضى الله تعالى عنه فقال
يا ابا الفصيل (قال) لان المخاطب يعرف مدلوله بانقلب والعين وقوله
لان وضع الموصول على ان يطلقه الى قوله فلذا كانت الموصولات
معارف (اقول) يشعر كل منهما بان التعريف انما هو بحسب
معرفة المخاطب واسارة الى علمه بمدلول اللفظ وحضوره فى ذهنه
ولذا قال الادباء المعرفة ما يعرفه مخاطبك وسيأتيك مزيد توضيح
له فيما تستقبله (قال) فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة
(اقول) فرق بين الموصولة والموصوفة المختصة بواحد بان
التخصيص فى الاولى وضعى دون الثانية وتلخيصه ان الموصولة
فيها اشارة الى علم المخاطب بمعين من حيث هو معين عنده بخلاف
الموصوفة فان وجوب علمه بالنسبة الوصفية لا يقتضى تعيين
الموصوف عنده وايضا الموصولة مستعملة فى ذلك المعين اما لانها
موضوعة للمعينات وضعاعاما واما لانها موضوعة لمفهوم كلى
يستعمل فى جزئياته المعينة والموصوفة مستعملة فى مفهوم كلى
وان كان منحصرا فى معين فلو فرضنا تعدد مضروب مخاطبك
واستعملت الموصولة كان قصدك الى معين فلا بد من قرينة يتعين
بها ما قصدته فان احتاج المخاطب الى ان يستفسر لحفاء القرينة
عليه كان ذلك استفسارا عن المعين الذى هو المقصود بعينه وان
استعملت الموصوفة كان مقصودك مفهوما كليا ولم يكن لك حاجة
الى نصب قرينة فلو فرض هناك استفسار لم يكن متعلقا بالمقصود
لوضوحه بل بافراد ذلك المعنى المقصود حيث لا يوجد خارجا
الا فى ضمن معين منها (قال) او الائمة الى وجه بناء الخبر الى طريقه
تقول علمت هذا العمل الى قوله كالا رصاد فى علم البديع (اقول)
هذا التوجيه يقتضى استدراك لفظ البناء وان يقال او الائمة الى وجه

الخبر فان الخبر على وجوه مختلفة وطرق متفاوتة وليس ينشأ
اجناسا مختلفة يشار بايراد المسند اليه موصولا الى واحد منها فالإيماء
الى طرز الخبر وجنسه كما اعترف به حيث قال فان فيه إيماء الى
ان الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب فان قلت لعله جعل البناء
بمعنى المبني وجعل اضافته الى الخبر للبيان على قياس اخلاق ثياب
كاليحيى هذه قوله اني ان الخبر المبني قلت هذا تعسف وهوظ
ومستغنى عنه لان الخبر وان كان موصوفا بأنه مبني لكن لا يدخله
في الإيماء فان قلت الخبر مطلقا لا يوصف بالبناء بل الخبر المتأخر
عن المسند اليه لان بناء شيء على آخر يستدعي تقدم الآخر عليه
كما يشهد به كلام السكاكي في تعريف المسند السببي ولا شك ان الإيماء
الى جنس الخبر انما يتصور مع تأخره فكانه قال او الإيماء الى جنس
الخبر المتأخر قلت هذا على تقدير صحته لا يندفع به شيء من التعسف
والاستغناء كما لا يخفى (قال) ففي قوله ان الذي سمك السماء إيماء
الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء (اقول)
لأنواع في كون هذا الكلام مشتقاً على الإيماء بالمعنى الذي ذكره
وعلى التعريض بتعظيم شأن الخبر الا ان ذلك الإيماء لا مدخل له
في افادة تعظيم الخبر اصلا فكيف يجعل ذريعة الى التعريض به وانما انشأ
التعظيم من نفس الصلة بناء على تشابه آثار المؤثر الواحد واما ان هذه
الصلة تؤمى الى ان الخبر عن الموصول من جنس البناء ولا تؤمى اليه فما
لا يتغير به جلال التعظيم او لا يرى انك او قلت بنى لنا بيتا من سمك
السماء كان التعريض بتعظيم البناء باقيا على حاله ولا إيماء فيه بالمعنى
الذي ذكره قطعا (قال) ففيه إيماء الى ان طريق بناء الخبر ما ينبغي عن
الحيلة والخسران وتعظيم لشان شعيب عليه السلام (اقول) هذا
صحيح لكن ليس ذلك الإيماء ذريعة الى تعظيم شأنه لبقائه على حاله
في قوله قد خسر الذين كذبوا شعيبا بل الذي يستفاد منه تعظيم
ويتوسل به اليه هو نسبة الخسران الى مكذبيه وكذلك اهانة
التصنيف مستفادة من عدم معرفة المصنف الفقه واهانة الشيطان

من خسران من يتبعه وتحقيق زوال المحبة من ضرب البيت مهاجرة
واما كون فائحة الكلام منبهة للفظن على خاتمة فهو مفتود
فيما اذا اخر الموصول وتبدل الجملة الاسمية بالفعلية مع ان تلك الامور
مستفادة منها ايضا على حالها ونعلم قطعا ان مستند هذه الامور
وذريعتها امر مشترك بين الجملتين لا يختلف بالتقديم والتأخير لان
لكل واحدة منهما خصوصية معتبرة في ذلك قال (والفاضل العلامة
قد فسر في شرح المفتاح الوجه في الائمة الى وجه بناء الخبر بالعلة
والسبب) اقول ان فسر الوجه بما هو علة وسبب لثبوت الخبر
للمستند اليه اشكل الامر في نحو ان الذي سمك السماء وان التي ضربت
بيتنا وان فسر بما هو علة وسبب لاستداده اليه وبناءه عليه امكن
طرده في الكل وكان لفظ البناء واقعا موقعه فان علة بناء الخبر
وربطه بالمستند اليه قد تكون علة ثبوته له كما في نحو ان الذين
يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فان الاستكبار
علة للدخول في نفس الامر وسبب حامل وعلة باعثة للمتكلم على
استداده اليهم وبناءه عليهم وقد تكون معلولة له كما في قوله ان التي
ضربت فان الضرب المذكور معلول لزوال المحبة مع انه سبب
باعث على ربط زوال المحبة بها وبناءه عليها وقد تكون غيرهما
نما له نوع ارتباط به اما بالمجانسة كما في قوله ان الذي سمك السماء فان
سمكها وان لم يكن علة للخبر المذكور ولا معلولا له لكنه مجانس اياه
وعلة حاملة للمتكلم على ربط ذلك الخبر به واما بالمضادة كما في قوله
ان الذين ترونها اخوانكم فان ظن اخوانهم ليس علة لكون انصرع
شفاء غليلهم ولا معلولا له بل هو مناف له بحسب الظاهر وسبب
لبناءه عليهم وربطه بهم ثم ان ذكر علة البناء قد يجعل ذريعة الى
التعظيم والاهانة والتحقيق والتنبية على الخطأ بلا إشكال فان
لم يشترط في البناء تقديم المبنى عليه بل جعل بمعنى الربط وجعل الخبر
بمعنى المستند كان البيان متناولا للجملة الاسمية والفعلية وان اشترط
كان المقصود بيان احوال الاسمية ويعرف حال الفعلية بالمقايضة

٢ لان لكل اه
نسخه

لكون علة تلك الاحوال مشتركة بينهما (قال) فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس (اقول) هكذا وقع في عبارة نعيم الائمة والاولى ان يقال الى محسوس مشاهد فيخرج بالمحسوس المعقولات وبالمشاهد وهو ما ادرك بالبصر بالفعل ما يدرك بشار الحواس وما من شأنه ان يدرك بالبصر لكنه ليس مدركا له لعدم حضوره فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله ربكم وذلكما مما علمني ربي اوالى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة قلنصبره كالمحسوس المشاهد (قال) نصب على المدح او على الحال (اقول) قيل العامل في الحال معنى الفعل المستفاد من اسم الاشارة او حرف التنبيه اى اشير اليه اوانبه عليه فردا والاولى ان يجعل حالا مؤكدة بناء على اشتهاؤه بذلك ادعاء وقوله من نسل شيان خير ثان ذكر بيان النسبة بعد ذكر حسبه ويحتمل ان يتعلق بفردا اى متمازا منهم وقوله بين الضال والسلم حال من نسل شيان (قال) وهو زائد على اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب تصوره اياك (اقول) فيه بحث لانهم ارادوا بالزائد على اصل المراد المعنى الزائد على المعنى الوضعى للفظ الذى عبر به عن المق لا المعنى الزائد على معنى لفظ آخر يمكن ان يعبر به في هذا المقام اذ ربما كان هذا الزائد من المعانى الوضعية لما وقع التعبير به فيكون بحثا عن المعانى الاصطلاحية للالفاظ فان قلت لعله اراد ان لفظ هذا مثلا تدل بالوضع على ذات المسند اليه مع ملا حظة القرب واما ان المتكلم قصد بذلك كرها بيان قربه فامر خارج عن مفهومها الوضعى (قلت هذا جار فى الالفاظ كلها فان زيدا مثلا موضوع لشخص معين واما ان المتكلم قصد بذلك كره نفوذه للمخاطب فامر خارج عن مدلوله الوضعى وايضا يلزم ان يكون قوله وهو زائد على اصل المراد الى آخره مستدركا فى البيان (قال) او تحقيقا بقرب او تعظيما بالبعد (اقول) كما ان القرب نفسه قد يطلق على قرب المرتبة ودناءة المحل فيقال فلان قريب المحل داني المرتبة

والبعد قد يطلق على ضد ذلك فقل فلان بعيد المحل بعيد المهمة
اجراء الامور العقلية مجرى الامور المحسوسة كذلك قد يطلق ما يدل
عليهما اعني اسماء الاشارة على هذين المعنيين هذا ما ذكره صاحب
الكشاف و اشار اليه الشارح بقوله تنزيلا بعد درجته و رفعة محله
منزلة بعد المسافة اذ يفهم منه تنزيل قرب الدرجة ووضعية المحل
منزلة قرب المسافة ولك ان تقول الامر الخبير لا يمنع على الناس بل
يكون قريب الوصول سهل التناول واقعا بين ايديهم وارجلهم
فالخبرة تناسب القرب المكاني وتستلزمه بوجه ما والامر العظيم يتأني
عليهم ويتبعده عنهم لجلالته ورفعة شأنه فالعظيم يناسب البعد المكاني
ويستلزمه بوجه ما (قال) تنزيلا بعدة عن ساحة عن الحضور والخطاب
وسفالة محله بمنزلة بعد المسافة (اقول) يعلم من ذلك انه قد يقصد
التعظيم بالقرب بان يترنق به من ساحة عن الحضور والخطاب بمنزلة
قرب المسافة فيعبر عنه بهذا كآوله تعالى ربنا ما خافت هذا باطلا
و قد كن ان يقال الامر العظيم من شأنه ان يتوجه اليه الكرم ويتطلب
القرب منه والوصول اليه فمن هذا الوجه يناسب العظيم القرب المكاني
ويستلزمه والامر الخبير من شأنه ان لا يلتفت الناس اليه وبعده
عنهم فمن هذا الوجه يكون الخبرة مناسبة للبعد المكاني ومستلزمته
(قال) وقد يدكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد (اقول) قال نجم
الائمة ويجوز ان يشار الى المعنى الحاضر اذا تقدم ذكره بلفظ البعيد
كما نقول بالله الظالم والغالب وذلك قسم عظيم لافعال قال الله تعالى
كذلك يضرب الله للناس امثالهم مشيرا بذلك الى ضرب المثل
الحاضر المتقدم ذكره وانما جاز ذلك لان المعنى لا يدرك بالحواس حتى
يشار اليه اشارة حسية فهو في حكم البعد والغالب في مثله ان يشار
بلفظ القريب فيقال بالله وهذا قسم عظيم فانه لكونه حاضرا
ومذكورا عن قريب بمنزلة المشاهد القريب بخلاف المعنى الغائب
المذكور كالضرب فانه بواسطة كونه مذكورا صار كالشاهد بواسطة
كونه غائبا صار كالبعيد ويجوز في هذه الصورة على قلة ان يعبر بلفظ

القريب اقرب ذكره وهكذا الحال في الغائب المتقدم ذكره اذا كان
 عيناً قال واسم الاشارة لما كان موضوعاً لما يشار اليه اشارة حسية
 فاستعماله فيما لا يدرك بالاشارة الحسية كالشخص الغائب والمعاني مجاز
 وذلك يجعل الاشارة لعقلية كالحسية واسم الاشارة حينئذ يحتاج الى
 مذكور قبله فيكون كضمير راجع الى متقدم (قال) عقب المشار اليه وهو
 الذين يؤمنون بارصاف (اقول) المناسب ان يقال وهو المتقون لان
 الذين يؤمنون من جملة الارصاف كما عرجه في قوله من الايمان بالغيب
 (قال) ثم عرف المسند اليه بان اورده اسم اشارة تنبيه على ان المشار اليهم
 احقباء بما ارد الى آخره (اقول) وجه التنبيه ان ظاهر المقام يقتضي
 ايراد الضمير لتقدم الذكور وقد عدل الى اسم الاشارة بناء على ان ذلك
 الموصوف قد يتميز بتلك الارصاف تميزاً تاماً فصار كأنه مشاهد في
 اسم الاشارة اشعاراً بالموصوف من حيث هو موصوف كأنه قيل اولئك
 الموصوفون بتلك الصفات على هدى فيكون من قبيل ترتب الحكم
 على الوصف الثابت الدال على العلية بخلاف الضمير فإنه يدل على ذات
 الموصوف وليس فيه اشارة الى الصفات وان كان متصفاتها والفرق
 بين الاتصاف بحسب نفس الامر وملاحظة الاتصاف في العبارة
 مما لا ينبغي (قال) فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه الى آخره (اقول)
 الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس على ما ذكره منقول من كلام الشيخ
 ابن الحاجب في شرح المفصل وانما يستقيم على قول من يجعل اسم الجنس
 موضوعاً للماهية مع وحدة لا بعينها ويسمى فرداً منتشرأ واما من يجعله
 موضوعاً للماهية من حيث هي فعنده كل من اسم الجنس وعلمه
 موضوعاً للحقيقة المتحددة في الذهن وانما افرقنا من حيث ان علم الجنس
 يدل بتوهره على كون تلك الحقيقة معلومة بالخطاب معهودة عنده
 كما ان الاعلام الشخصية تدل بتوهرها على كون الاشخاص
 معهودة له واما اسم الجنس فلا يدل على ذلك بتوهره بل بالآلة
 ان كانت (قال) ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله
 وقد يأتي الى آخره (اقول) قد علم بما قرره ان المعرف الذي هو

في المعنى كالتكرار هو المعرفة بلام الحقيقة وإنما اطلق على فرد منها
 لوجود الحقيقة فيه فاللفظ مستعمل في الحقيقة والعضوية مستفادة
 من خارج فاذا عاد الضمير في قوله يا تني الى المعرفة بلام الحقيقة ففهم
 ان المعهود الذهني مندرج تحت المعرفة بلام الحقيقة كما هو الحق
 فان ضم التشر بقدر الامكان واجب وقد دل عليه ايضا كلام
 المفتاح في تحقيق معنى اللام الجنسية وان عاد الى مطلق المعرفة
 باللام كان الكلام صحيحا لكنه قاصر عن افادة معنى الاندراج
 فيكون الاول اولى (قال) ولقد امر على اللئيم يسبني الى آخره
 (اقول) لم يرد باللائيم الحقيقة ولا الاستغراق وهو ظاهر ولا المعهود
 المعين لقصوره عن اداء ما هو المقصود من التمدح بالثناء والوقار
 في مواضع يطبش فيها او الواحلام السخيفة ولا تثبت فيها
 الارباب العزائم الكاملة وإنما قال امر بصيغة المضارع مع ان الموافق
 لقوله فضيت صيغة الماضي دلالة على مرور مستمر كأنه قال امر وقتا
 بعد وقت على لئيم من اللئام موصوف بسب بعد سب فلا اجازيه
 ولا باليه بل لا تفت اليه وانقيه عنه ومن ههنا يعلم ان جل يسبني
 على الحال وتقييد المرور بوقت مخصوص ليس بجيد (قال) فان
 قلت المعرفة بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو
 ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة حقيقة هوام مجاز قلت بل حقيقة
 (اقول) يرد عليه ان اسم الجنس عنده لما كان موضوعا لواحد من آحاد
 جنسه فاذا عرف بلام الحقيقة واريده مفهوم المسمى من غير اعتبار
 لما صدق عليه من الافراد كما ذكره فقد استعمل في جزء معناه فيكون
 مجازا قطعا سواء فهم هناك تعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة
 كما في نحو ادخل السوق او لم يفهم كما في مقام التعريف الا ان يدعى
 ان المجموع مركب من اسم الجنس واللام موضوع بازاء الحقيقة وضعا
 آخر مغايرا للوضع مفردية وفيه بعد نعم يصح كونه حقيقة اذا جعل
 موضوعا للماهية من حيث هي كعلم الجنس والفرق حينئذ بما اشير اليه
 فيكون الحقيقة فيها مستفادة من جوهر اللفظ المستعمل فيها

والوحدة الشايعة من انضمام القرائن الخارجية (قال) وجوابه انا
 لانفسهم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر
 في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر
 فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن
 (اقول) اذا كان تعريف الجنس عبارة عن حضور الماهية في الذهن
 وتعريف العهد عن حضور فرد معين او افراد معينة منها لم يكن
 اختلاف فيما هو معنى التعريف حقيقة اعني الحضور في الذهن واما
 ان الحاضر في احدهما الماهية وفي الآخر الفرد او الافراد فهو
 اختلاف راجع الى معروض التعريف اعني الحاضر لا اليه نفسه
 فلو سمي الحضور في احدهما تعريف عهد وفي الآخر تعريف
 جنس كان لمجرد الاصطلاح ولا كلام فيه وانما الكلام في تحقيق
 معنى التعريف الجنسي وبيان ان حقيقة ماهي والسكالي نيه على
 ذلك حيث قال لان تعريف العهد ليس شيئا غير القصد الى
 الحاضر في الذهن حقيقة او مجازا فبالغ في معنى تعريف العهد
 وحصره في انه مجرد القصد الى الحاضر وليس شيئا وراءه فيعلم منه
 ان كون الحاضر ماهية او فردا امر خارج عن حقيقة تعريف العهد
 والحق ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ
 معهود اي معلوم حاضر في الذهن يربط الى ذلك ان صاحب
 الكشف فسر تعريف الجنس في الحمد بانه اشارة الى ما يعرفه كل احد
 من ان الحمد ماهو وان الشيخ ابن الحاجب صرح في الايضاح بان زيدا
 موضوع لمعهد بينك وبين مخاطبك وبان غلام زيد لمعهد بينكما
 بحسب تلك النسبة الخصوصية وان السكالي اختار في اللام ان معناها
 العهد وبالجملة اذا استقرت كلامهم وتحققت محموله استوثقت بما
 ذكرناه قال بعض الافاضل التعريف يقصده مفعول عند السامع
 من حيث انه معين كانه اشار اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها
 التفات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيينه
 وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة التعيين وملاحظته فرق

جلى ومهد في تصوير ذلك مقدمة هي ان فهم المعاني من الالفاظ
بعمونة الوضع والعلم به فلا بد ان يكون المعاني متصورة ممتازا
بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معنى فاما ان يكون
ذلك الاعتبار اى كون المعنى متعينا عند السامع تميزا في ذهنه
ملحوظا معه اولا فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة ثم قال الاشارة
الى تعيين المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ يسمى علما
اما جنسيا ان كان الحاضر المعهود جنسا وماهية كاسامة او شخصا
ان كان فردا منها كزيد او اكثر كابنين وان لم تكن بجوهر اللفظ
فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة
وكقريئة التكلم والخطاب والغيبة في الضمائر وكالتسبة المعلومة
جلية او غير جلية في الموصولات والمضاف الى المعارف وكحرفي اللام
والنداء في المعرفات بهما فظهر ان معنى التعريف مطلقا هو العهد
في الحقيقة ولكنه جعل اقسام خمسة بحسب تفاوت ما استفاد منه
ويسمى كل قسم باسم مخصوص وان الاعلام الجنسية وان كانت
قليلة اعلام حقيقة كالاعلام الشخصية اذ في كل منهما اشارة
بجوهر اللفظ الى حضور المسمى في الذهن قال سيبويه اذا قلت
اسامة فكانك قلت الضرب الذي من شأنه كيت وكيت وان التفرق
بين اسامة واسد اذا كان موضوعا للجنس من حيث هو بحسب
الاشارة وعدمها كما سبق واما الاسد فالاشارة فيه بالآلة دون جوهر
اللفظ ثم نقول اذا دخلت اللام على اسم جنس فاما ان يشار بها الى
صفة معينة منه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا
ويسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه
وحينئذ اما ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات ونحو
قولنا الرجل خير من المرأة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة واما ان يقصد
الجنس من حيث هو موجود في ضمن الافراد بقريئة الاحكام
الجارية عليه الثابتة له في ضمنها اما في جميعها كما في المقام الخطابي
وهو الاستغراق او في بعضها وهو المعهود الذهنى فان قلت هلا

جعلت العهد الخارجي كالمذهبي والاستغراق راجعا الى الجنس قلت
لان معرفة الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراد بل يحتاج
فيه الى معرفة اخرى ثم الظاهر ان الاسم في المعهود الخارجي له
وضع آخر بازاء خصوصية كل معهود ومثله يسمى وضعها عاما
كامر ولا حاجة الى ذلك في العهد الذهني والاستغراق والتعريف
الجنسي اذا جعل اسماء الاجناس موضوعات للماهيات من حيث هي
(قال) وانما اورد البيان باللاتي اتى الجنس لانها نص في الاستغراق
(اقول) يعني انه لما ادعى ان استغراق المفرد اشمل من استغراق
الجمع اورد بيانه في جمع ومفرد منفين بلا التافيه للجنس لانها
نص في الاستغراق فنحو لا رجل لا يصح ان يخرج عنه فرد اصلا
ونحو لا رجال مع خصوصية في الاستغراق اذا جاز ان يخرج عنه
واحد او ثلثان جاز في غيره من المجموع بالطريق الاولى فتوضح بذلك
ثبوت المدعى فان قلت كيف يكون نحو لا رجال نصا في الاستغراق
مع جواز خروج واحد او اثنين منه واما ما ذكره في الشرح
من ان خصوصية فعله مخصوص بالتميزة المنردة قلت فنحو لا رجال
نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الجماعات
كما ان لا رجل نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من آحاد
مدلوله فخرج واحد او اثنين من لا رجال لا يقدح في تلك الخصوصية
اذا لم ينسب من افراد مدلوله وحل كلامه على تخصيص الخصوصية
بالمفرد باطل لان ما ذكره من البيان مشترك بينه وبين الجمع فان قلت
لا خفاء في صحة قولنا لا رجل في الدار الا زيدا ولا رجال فيها الا ان يدون
فلا يكون شيء منهما نصا في استغراق آحاد مدلوله قلت الاستثناء
لا يوجب تخصيصا ولا يقدح في كون المفرد نصا بفراده في اسماء
العدد مع كونهما نصوصا في معانيهما وقد حقق ذلك في موضعه
فان قلت اذا قلنا ايس في الدار رجل بل رجلان او رجال وقولنا
ايس فيها رجال بل رجل او رجلان فقد خرج عن كل منهما بعض
الآحاد فاي فرق بينهما ههنا قلت الفرق ان ايس رجال في هذه

٧ حتى يكون
استغراق المفرد
اشمل من الجمع

الصورة باق على استغراقه لافراد مداولة دال عليه دلالة بطريق
الظهور دون النصوصية كما في لارجال وقد خرج عنه ما ليس
من افراد مداولة كما عرفت في لارجال واما ليس رجل فقد يستعمل
على وجهين احدهما ان يراد به نفى واحد لا بعينه فيتناول كل واحد
من الآحاد مطلقا اى سواء كان الواحد في ضمن العدد ام لا تناول
ظاهرا لا نصا كما في لارجل والثاني ان يراد به نفى الواحد من حيث
هو واحد اى توجه النفي الى قيد الوحدة كما في قولك ليس في الدار
رجل بل رجلان اورجال وليس هذا من العموم فى شئ واما على
الوجه الاول فاستغراقه اشمل من استغراق ايس فيها رجال فانه يتناول
كل واحد من الآحاد فاذا اخرج شئ منها كان تخصيصا لما هو عام
ظاهر او ليس فيها رجال لا يتناول الواحد والاثنين لا بنصوصيته
ولا بظهوره فخروجهما عنه لا يكون تخصيصا واذا اخرج عنه
جماعة كان تخصيصا (قال) بل الجمع المحلى بالام الاستغراق يشمل
الافراد كلها مثل المفرد (اقول) اسم الجنس اذا كان مفردا وعرف
بالام الجنسية وحل على الاستغراق كان استغراقه بشموله لافراد
مسماه وهى الآحاد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل
واحد واما الجمع فلما دل على الجنس مع الجمعية فلو اجرى حاله
فى استغراقه على قياس حال المفرد كان معناه كل جماعة جماعة
لا كل واحد واحد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل
جماعة فان كان من الاحكام التى يكون ثبوتها للجماعة مستلزما
لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوت لكل واحد والاذا كانت
الاحاد باقية على الاحتمال هذا مقتضى قياسه على المفرد فى استغراقه لكن
هذا المعنى يستلزم تكرارا فى مفهوم الجمع المستغرق لان الشئ مثلا جماعة
في ندرج فيه بنفسها وجزء من الاربعة والخمسة وما فوقهما في ندرج
فيه ايضا فى ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون
معتبرا فى الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر
كل واحدة منها ايضا لكان تكرارا محضا فلذلك ترى الأئمة يفسرون

الجمع المستغرق اما بكل واحد واحد فيكون كالمفرد في استغراقه كانه
قد بطل عنه معنى الجمعية وصار للجنسية كما في الامة التي اورد بها
واما بالمجموع من حيث هو مجموع كما في قولك لارجال عندي درهم
حيث حكموا بانه اقرار بدرهم واحد لكل بخلاف قولك لكل رجل
عندي درهم فانه اقرار لكل رجل بدرهم والمعنى الاول اكثر استعمالا
من الثاني فان قلت اذا قيل لارجال في الدار فان قصد به نفى كل
واحد واحد فلا فرق بينه وبين لارجل في الاستغراق وان قصد به
نفى الكل من حيث هو كل يكون صادقا اذا كان واحد من الرجال
فقط خارجا عن الدار وبطلانه ظاهر وان قصد به نفى كل جماعة
جماعة كان تكرارا بعين ما ذكرتم في المعرف باللام (قلت قد اشار
الى عدم الفرق بين استغراق المفرد والجمع في صورة النفي ايضا حيث
قال لوسلم كون استغراق المفرد اشمل في انكسار المنفية وتوجيهه
ان يقال كما ان رجلا في قولك ليس رجل في الدار يدل على الجنس
والوحدة المطلقة فرما يقصد بنفيه نفي الجنس لم تصف بتلك
الوحدة فيكون عاما ظاهرا في استغراقه وربما يقصد نفي الوحدة
المقابلة للتعدد فلا يكون من العموم في شيء كما سلف كذا لك رجال
في لارجال في الدار يدل على الجنس والجمعية فرما يقصد بنفيه
نفي الجنس مطلقا كان الجمعية قد بطلت على قياس المعرف باللام
فلا يكون حينئذ فرق بينه وبين لارجل وربما يقصد به نفي القيد
الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا على صفة الوحدة او الاثنائية
فلا يكون من العموم في شيء واما رجال في قولك ليس في الدار رجال
فيدل على الجنس والجمعية والوحدة العارضة للجماعة فيحتمل
ان يقصد بنفيه نفي الجنس كان الجمعية قد بطلت على قياس لارجال
فيدل على استغراق الآحاد ظاهرا لانصا وان يقصد بنفي القيد الذي
هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا موصوفا بالوحدة او الاثنائية كما في
لارجال فلا يكون من العموم في شيء وان يقصد بنفي الوحدة العارضة
للجماعة اي ليس فيها جماعة بل جماعات كما يقال ليس في موضع كذا

جمال بل جمالات فتلخص لك مذكرا ان قولك ليس في اندار رجل
 يحتمل معنيين وليس فيها رجل يحتمل ثمة معان ولا رجال فيها يحتمل
 ايضا معنيين واما الارجل فهو نفس في استغراقه اللازم من نقي الجنس
 لا يحتمل غيره اصلا وان لارجل اذا حل على الاستغراق لم يكن بينه وبين
 لارجل فرق في ذلك وانما الفرق بينهما ان لارجل لا يحتمل معنى سوى
 الاستغراق ولا رجال يحتمله بان يقصده نقي الجمعية مع ثبوت الجنس
 على وصف الوحدة والاثنية كقولك لارجل في الدار بل فيها رجل
 او رجلان (قال) فقطهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح (اقول)
 الظاهر من كلامه انه حل الجمع المستغرق على المجموع من حيث
 هو مجموع وثبوت وهنه لا يستلزم ثبوت وهن كل فرد منه ويحتمل
 انه حل الجمع المستغرق على كل جماعة جماعة وثبوت الوهن للجماعة
 لا يستلزم ثبوت لكل واحد منها ورد الشارح يتوجه على وجهين
 معا اذا المتبادر من وهن العظام ثبوت الوهن لكل واحد منها
 لا ثبوت لكل جماعة منها او لكلها من حيث هو كل فلا فرق
 في شمول الوهن للعظام فردا فردا بين وهن العظام ووهن العظم
 (قال) وايضا لادلالة لقوله اشتمل كل جنس مما سمي به على هذا
 المعنى الى آخره (اقول) وذلك لان لقوله اشتمل كل جنس مما سمي به
 يدل بصرحة على ان المتفرع على الجمعية شمول كل واحد مما سمي
 بالعالم ولو اراد ما ذكره هذا القائل لقال ليدل على ان ما سمي به
 اجناس مختلفة ولا نزاع في ان المسمى بالعالم اجناس مختلفة لكن
 لادلالة الجمعية على ذلك بل مقتضاها شمول ما سمي بالفرد سواء
 كان اجناسا او لا (قال) لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل
 الى آخره (اقول) لان الجمع يتناول الافراد المشتركة في مفهوم مفردة
 وهذا هو المراد من قيد الجنسية المعتبرة في تعريف الجمع واما ان تلك
 الافراد ما هيئات مختلفة او امور متفقة فلا اعتبار به اصلا فكما
 ان الجمع والمفرد اذا استغرقا يتناولان الاحاد المتفقة كذلك يتناولان
 المختلفة (قال) لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف في انتهى ولا م

التعريف انما يدخل عليه اى على الاسم المفرد حال كونه مجردا
 عن الدلالة على معنى الوحدة (اقول) اذا قيل ان اسم الجنس
 موضوع للماهية مع وحدة غير معينة كان تجريده عن معنى الوحدة
 واطلاقه على الماهية من حيث هي على سبيل المجاز لانه استعمال
 اللفظ في جزء ما وضع له الا ان يدعى صيرورته حقيقة عرفية وقدمى
 الى ذلك اشارة واما اذا قيل انه موضوع للماهية فهو على حقيقة
 (فان قلت اذا لم يكن الوحدة داخلة في مفهوم الاسم لا يتصور
 تجريده عنها فالا اعتراض انما يتوجه على القول الاول دون الثانى
 قلت يمكن ان يقال ان اسماء الاجناس اكثر ما يستعمل فى التراكيب
 لبيان النسب والاحكام ولما كان اكثر الاحكام المستعملة فى العرف
 واللغة جارية على الماهيات من حيث انها فى ضمن فرد منها لاعلمها
 من حيث هي فهم بقرينة تلك الاحكام المستعملة مع اسماء الاجناس
 فى تلك التراكيب معنى الوحدة وصار اسم الجنس اذا اطلق وحده
 يتبادر منه الفرد الى الذهن لاف انفس بملاحظته مع ذلك الاسم
 كانه دال على معنى الوحدة فاذا دخل عليه حرف الاستغراق جرد
 عن هذا المعارض الذى هو منشأ الاعتراض (قال) ولانه اى المفرد
 الداخلى عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد (اقول)
 يريد ان الاستغراق المتناقى لافراد الاسم هو شمول المجموع من حيث
 هو مجموع اذ ليس فيه ملاحظة وحدة وفردية اصلا بخلاف شمول
 كل فرد فانه لا ينافى فيه لان افراد الاسم يقتضى اعتبار الفردية مع
 الجنس فاذا لم يكن هناك امر آخر اقتصر على ما هو اقل المراتب
 اعنى فردية واحدة وان وجد ما يقتضى اعتبار ما هو ازيد كاداة
 الاستغراق عمل بمقتضاه ولم يكن منافيا لمقتضى الافراد لانه يقتضى
 اعتبار الفردية ولا يمنع من اعتبار فردية مع اخرى ولا يذهب عليك
 ان الجواب الاول هو المناسب لنحو لارجل فى الدار وان الثانى هو المناسب
 لنحو ليس رجل فيها (قال) واهذا امتنع وصفه بنعت الجمع (اقول)
 اذا اريد بالرجل مثلا كل فرد امتنع وصفه بالطوال والالكان كل رجل

طوالا واما نحو الدينار الصفر فلم يرد به كل فرد ليكون المانع
من الوصف معنويا بل اريد الجنس و جرد الاسم عن الدلالة
على معنى الوحدة فالمانع لفظي وهو المحافظة على التماثل فالاولى
ان يذكر هناك (قال) اولانه لا طريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام
زيد بالباب (اقول) فيد نظرا لان النسبة الاضافية يجب ان تكون معاومة
للمنطاب ايضا وهي اشارة الى نسبة خبرية فامكن الاحضار بطريق
الموصولية فيقال الذي هو غلام لزيد بالباب وعل المصنف لم يلتفت الى
هذا لوجه في الايضاح ايضا لذلك مع انه مذكور في المفتاح (قال) ومما
يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى { انى اخاف ان يمسك عذاب
من الرحمن } اقول ان حمل على التعظيم كان مبالغة في الوعيد واستعظاما
لما هو مر تكب له بانه يقتضى استحقاق عذاب عظيم فيكون ابلغ في الزجر
وان حمل على التقليل كان اظهارا لمزيد شقيقته عليه وخوفه
من ان يصيبه ادنى مضرة فيكون ادخل في قبول النصيحة فيكل
واحد منهما يناسب المقام من وجه (قال) اى كل فرد من افراد
الدواب من نقطة معينة الى آخره (اقول) لم يلتفت الى ان كل فرد
من افراد الدواب مخلوق من نوع من النطفة مختص بذلك الفرد لانه
خلاف الواقع ومستبعد جدا واما عكسه اعنى خلق كل نوع
من الدواب من شخص من الماء فحال (قال) بل قصد صاحب
المفتاح الى انه مشال لكون المقام لافراد شخصا ونوعا لانتكيز
المسند اليه (اقول) فان الحالة التى تقتضى تنكير المسند اليه ربما تتحقق
في غيره وتقتضى تنكيره ايضا فنبه السكاكى على ذلك بايراد المثال
من غير باب المسند اليه وقد نبه على مثل ذلك فى حالات اخر بايراد
امثلة من غير الباب المبحوث عنه وهذا وجه وجيه يخلصك
عن التعسفات التى يرتكبها بعضهم فى توجيه كلامه (قال)
اما الوصف اى ذكر النعت للمسند اليه فليكونه اى الوصف الى آخره
(اقول) اراد بالوصف الذى فسر الضمير به التابع المخصوص لانه
المبين الكاشف ولا وبالذات والمعنى المصدرى انما يتصف بهما ثانيا

وبالعرض فلو قال بدله اى انعت لكان اظهر في المراد واوئى لتضمنه
 اشارة الى ان الضمير في قوله لكونه راجع الى ما دل عليه قوله واما وصفه
 لا اليه نفس دلالة بالمعنى المصدرى لما ذكره وانما قال ميثاقه كاشفا
 عن معناه فجمع بين التبيين والكشف كان الاول بالنظر اليه نفسه
 والثانى بالقياس الى السامع دلالة على ان الوصف بلغ في ذلك
 الغاية القصوى حتى صار حدا للموصوف او جاريا مجراه والمثال
 المذكور من القسم الاول على رأى المستزلة والحكماء فان ذلك
 الوصف حد للجسم اى تعريف له على رأيهم وفيه مع ذلك اشارة
 الى علة الاحتياج الى فراغ يشغله لان المتد في الجهات الثلاث
 لا يتصور الا في مكان ثم الظاهر ان الوصف الكاشف هو المجموع
 لانه صفة واحدة بحسب المعنى وان كان هناك تعدد بحسب اللفظ
 والاعراب كانه قيل للجسم الذاهب في الجهات كما ان قولك حاو
 حامض خبر واحد معنى كانه قيل من مع تعدد اللفظ والاعراب
 وايضا الوصف في الاصل مصدر فيجوز ان يطلق على المتعدد
 نظرا الى اصله على ان الوصف المذكور في المتن بمعنى ذكر النعت
 وليس فيه دلالة على كون النعت واحدا او متعددا ومنهم من قال
 الوصف الكاشف هو الطويل الموصوف بما بعده فان العريض
 صفة مخصصة للطويل وكذلك العميق صفة مخصصة له والعريض
 وقيل الصفة الكاشفة هي العميق وحده لاستلزامه الطويل
 والعريض من غير عكس (قال) وعند النحاة التخصيص عبارة
 عن تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات (اقول) الظاهر انهم
 ارادوا الاشتراك المعنوي لان التقليل انما يتصور فيه بلا تحمل كما في رجل
 عالم ونظائره فلا يكون جارية في قولنا عين جارية صفة مخصصة
 وقد يتحمل فيحمل الاشتراك على ما هو اعم من المعنوي واللفظي
 ويجعل جارية صفة مخصصة لانها قللت الاشتراك بان رفعت مقتضى
 الاشتراك اللفظي وعينت معنى واحدا فلم يبق في عين جارية الا الاشتراك
 المعنوي بين افراد ذلك المعنى (قال) فانه كان بحسب الوضع محتملا

لكل فرد من افراد الرجال الى قوله والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال
الحاصل في المعارف (اقول) اعلم ان احتمال رجل لكل فرد من افراد
الرجال بحسب الوضع ليس معناه انه بحسبه يصلح ان يطلق
على خصوصية اى فرد كان بل معناه انه بحسب وضعه يصلح ان يطلق
على معنى كلى هو الماهية من حيث هي او الفرد المنتشر على اختلاف
الرأىين وذلك المعنى يحتمل ان يتحقق في خصوصية هذا الفرد
وفي خصوصية فرد آخر فنشأ الاحتمال هناك هو المعنى واما احتمال
المعارف فاما نشأ من اللفظ فان زيدا اذا كان مشتركا بين اشخاص كان
محتملا ان يطلق على خصوصية كل واحد من تلك الاشخاص لكونه
موضوعا بازاء خصوصية كل واحد منها وليس هناك معنى كلى يحتمل
ان يتحقق في ضمن اية خصوصية منها الا ان يؤول زيد بمسمى زيد
فيكون حينئذ في حكم التكرات وكذا احتمال سائر المعارف من اسماء
الاشارة والموصولات وغيرها انما نشأ من اللفظ ايضا فان المعرف بلام
العهد الخارجى كالرجل يصلح ان يطلق على خصوصية كل فرد
من المعهودات الخارجية اما لانه موضوع بازاء تلك الخصوصيات
وضعا عاما واما لانه موضوع لمعنى كلى يستعمل في جزئياته لافيه
وايا ما كان فالاحتمال ناش من اللفظ وان لم يكن باوضاع متعددة
كافى زيد فالاحتمال اما من جهة المعنى كافي التكرات من حيث انها
مشتركة بين افرادها اشتراكا معنويا واما من جهة اللفظ فاما بحسب
اوضاع متعددة كافي المشترك اللفظى بالقياس الى معانيه تكرة كانت
او معرفة علما او غيره واما احتمال بالقياس الى افراد معنى واحد فهو
ناش من المعنى واما بحسب وضع واحد كافي سائر المعارف فان قلت
ما معنى كون الوضع عاما والموضوع له خاصا قلت معناه ان الواضع
تصور امورا مخصوصة باعتبار امر مشترك بينها وعين اللفظ بازاء
تلك الخصوصيات دفعة واحدة كما عين لفظ انا لكل متكلم واحد
ولفظ نحن له مع غيره ولفظ هذا لكل مشار اليه مفرد مذكرا الى غير
ذلك فالمعبر في ذلك الوضع مفهوم عام وهذا معنى كونه عاما

والموضوع له خصوصيات افراد ذلك المفهوم العام فاطلاق
انا وانت وهذا على الجزئيات المخصوصة بطريق الحقيقة ولا يجوز
اطلاقها على ذلك المفهوم الكلي فلا يقال انا ويراد به متكلم ما
ولا انت ويراد به مخاطب ما وبهذا الوجه امكن تعدد معنى
في لفظ واحد من غير اشتراك وتعدد اوضاع واذا تصور الواضع
مفهوما كلياً وعين اللفظ اذائه كان كل من الوضع والموضوع له
عاما واذا تصور معنى جزئيا وعين اللفظ له كان كل منهما خاصا
واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فغير معتول (قال) ومنه
قوله تعالى {وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه} (اقول)
قال في الكشف فان قلت هلا قيل وما من دابة ولا طائر الا اعم امثالكم
وما معنى زيادة قوله في الارض ويطير بجناحيه قلت معنى ذلك
زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين
السبع وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه الا اعم
امثالكم محفوظة احوالها غير مهملة امرها توجيه ذلك ان النكرة
في سياق النفي تفيد العموم لكن يجوز ان يراد بها ههنا دواب ارض
واحدة وطيور جو واحد فيكون استغراقا عر فيا فذكر وصف
نسبته الى جميع دواب ارض كانت وطيور اى جو كان على السواء
فانضح ان الاستغراق حقيقى بتناول كل دابة من دواب الارضين
السبع وكل طائر من طيور الآفاق والاقطار المختلفة فظهر بذلك
معنى زيادة التعميم والاحاطة ورد على ذلك ان النكرة في سياق
النفي تدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بما بقوله اعم
امثالكم لان كل فرد لا يكون اعم وكذا ان اريد بها كل نوع نوع
لان كل نوع اعم واحد لا اعم وجوابه انها محمولة ههنا على
المجموع من حيث هو مجموع وان كان خلاف الظاهر بقريضة الخبر
والى السؤال والجواب اشار في الكشف بقوله فان قلت كيف قيل
الا اعم مع افراد الدابة والطائر قلت لما كان قوله وما من دابة
ولا طائر اعم معنى الاستغراق ومعنى ان يقال وما من دواب

ولا طيور حل قوله الا اتم على المعنى وقال في المفتاح ذكر في الارض
مع دابة ويطير بجناحيه مع طائر ابيان ان القصد من لفظ دابة
ولفظ طائر انما هو الى الجنس وتقرر بهما وعلى هذا القول لا اشكال
في الخبر لان الخبر انما هو عن الجنسين كما أنه قيل وما من جنس
من هذين الجنسين الا اتم امثالكم ولا يتصور زيادة تعميم واحاطة
بسبب الوصف لان الجنس مفهوم واحد والشارح توهم اتحاد
كلامى الشيخين فاضاف افادة الوصف زيادة التعميم والاحاطة
الى كلام المفتاح (قال) والمفرد الذى يسبك من الجملة نكرة لانه انما
يكون باعتبار الحكم الذى يناسبه التكثير (اقول) راد بالحكم المحكوم
به واطلاق الحكم عليه متعارف عند النحاة وانما قال يناسبه التكثير
لانه قد يبي معرفة كما في زيد القائم واوله الشيخ ابن الحاجب بانه
في معنى زيد محكوم عليه بالقيام فعاد الحكم نكرة (قال) ثم قال وانما
جاءت النار ههنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة لان الآية في سورة
التحريم نزلت اولا بمكة اقول اورد عليه انه صرح في اول سورة
التحريم بانها مدنية وقد سبق منه ايضا ان المصدر بياها الناس
مكى وبياها الذين آمنوا مدنى (قال) قلنا يمكن ان يقال الى آخرة
(اقول) وقد يقال ان العلامة تصدى لبيان وجه تكثير النار
في احدى الآيتين وتعريفها في الاخرى كما دل عليه قوله وانما
جاءت النار ههنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة وبين ذلك بان الآية
في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه
الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشاربها الى ما عرفوه اولا بمكة والمتبادر
من هذه العبارة ان النار الموصوفة انما نزلت في سورة التحريم نكرة
لانهم لم يعرفوها فحقها التكثير ونزلت في سورة البقرة معرفة لانهم
عرفوها من هناك فحقها التعريف فان حل كلامه على ذلك ظهر
منه ما تصدى لبيان انه ولزم ان لا يجب عنده كون الصفة معاومة
التحقق عند المخاطب وان اول بما ذكر في الشرح فأت غرضه لان
المخاطب في سورة التحريم لما كان عالما بان النار الموصوفة بسماع من النبي

عليه السلام كما ان المخاطب في سورة البقرة عالم بها يستماع الآية فلم
تكرت في الاولى وعرفت في الثانية فان وجه بقصد التهويل في التكميل
وقصد التنويه في التعريف وكل منهما يناسب مقامه كان توجيهها آخر
لا بياننا لكلام الكشاف ودفعنا لما توجه عليه من اختصاص الصلة
بوجوب المعرفة (قال) لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد
الى دفع التوهم (اقول) انما قال مجرد التقرير تنبيه على ان قصد التقرير
بجماع مع قصد دفع التوهم وذلك لان تكرير اللفظ يفيد تقرير
معناه وتحقيقه في ذهن السامع وربما كان مقصودا بنفسه وربما
كان وسيلة الى دفع التوهم (قال) واوسلم انه اراد ذلك (اقول)
توجيه كلام العلامة بما ذكره من ان السكاكي لم يرد اننا كيد الصناعات
بل مجرد التكرير نحو انما عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم
وتقويته يتضمن الحكم بان الحوالة التي في كلامه ليست على ظاهرها
وانه اراد ان الاطلاع المذكور واقع بقرب ذلك الفصل وانما اسنده
اليه توسعا فقول الشارح واوسلم اشارة الى اننا لانسلم انه اراد بقوله
كما يطلعك عليه ما هو خلاف ظاهره بل هو مجرى على حقيقة
فيبطل ذلك التوجيه واوسلمنا انه اراد به خلاف ظاهره فليجعل
كلامه اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب انت اذ لا يلزم منه حمل
اننا كيد على غير الاصطلاح ولا يرد عليه ان التقرير مستفاد
من التقديم والان التعرض للتخصيص كان اولى بل ليس فيه
الا مخالفة ظاهر الحوالة (قال) والاظهر الى آخره (اقول) انما
كان اظهر لان الحوالة على ذلك الفصل صريحة فينبغي ان تراعى
وقد اورد في ذلك الفصل هذا البحث الذي يناسب اننا كيد
الاصطلاح ولا يلزم على هذا التوجيه شيء الا ان السكاكي اشار
في باب اننا كيد الاصطلاح اشارة اجمالية الى ما ليس اننا كيدا
اصطلاحيا ولا بأس به فانه يصرح في كثير من الابواب باثنية مما ليس
منها بل يناسبها (قال) ولا يدفع هذا التوهم باننا كيد المعنوي وهو
ظاهر (اقول) فانه اذا قال جاءني زيد نفسه احتمل انه اراد

ان يقول جاني عمر ونفسه فسها فتفظ يزيد مكان عمرو (قال)
 لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجي لانك لم تعتد بهم (اقول) اي اطلقت
 القوم واددت بهم من عدا ذلك البعض كانهم هم القوم فالتأكيـد
 يدفع توهم عدم الشمول في لفظ القوم (قال) او انك جعلت
 الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم
 شخص واحد (اقول) وذلك لتعاضد بعضهم واشتراك مصالحهم
 واشتراك مضارهم ورضاء كلهم بما فعله بعضهم وعلى هذا
 الوجه لا يكون توهم عدم الشمول في لفظ القوم اذ علم انه اراد به
 الكل لكن توهم ان الفعل المنسوب الى الكل لم يصدر عنهم بل
 عن بعضهم وانما نسب الى كلهم لما ذكرنا فالظاهر ان في الكلام
 حينئذ مجازا اسناديا وفي كون التأكيـد بكل واخواته دفعا لتوهم
 هذا المجاز بحث فانك اذا قلت جاني القوم كلهم يفهم منه الاحاطة
 والشمول في آحاد القوم قطعاً ولا يلزم من ذلك احاطة النسبة وشمولها
 لتلك الاحاد الا يرى ان قولك كل القوم فعلوا كذا يفيد شمول الاحاد
 ومع ذلك يحتمل ان يكون الفعل المنسوب الى جميع الاحاد صادرا
 عن بعضهم واعلم ان النسبة الفعل الواقع من البعض الى الكل وجهها
 آخر وهو ان يراد وقوعه فيما بينهم وحينئذ يكون المجاز لغويا اما
 في الهيئة التركيبية واما في لفظ الفعل والتأكيـد بكل لا يدفع
 هذا التجوز ايضا (قال) ولابد لالة لاجمعون على كون سجدتهم
 في زمان واحد على ما توهم (اقول) ذكر بعض الائمة الخفية في اصول
 الفقهاء ان فائدة اجمعون في الآية الدلالة على انهم عن آخرهم
 اجتمعوا في زمان واحد على السجود كانه قيل سجدوا كلهم مجتمعين
 وفي ذلك زيادة تفرع وتعبير لا يابس لان الجم الغفير اذا اجتمعوا
 على امثال الأمور به في زمان واحد ولم يتخلف احد منهم عن ذلك
 الزمان كان مخالفتهم ابعاد عن الحق وادخل في الذم واعترض
 عليه وجهين الاول انه يقتضي وقوع اجمعون حالا مع كونه
 مرفوعا ومعرفة واثاني ما اشار اليه الشارح وهو ان اجمعون

لا كان مخالفتهم ابعاده
 نسخة

في التأكيدي بمعنى كل ولو كرر كل لم يفد الاجتماع في الزمان قطعاً وكذا
 ما هو بمعنى الجواب عن الاول ان قوله كانه قيل سجدوا كلهم
 مجتمعين بيان لحاصل المعنى لا توجيه للاعراب وعن الثاني انه
 وان كان بمعنى كل الا ان له اصل اشتقاق يدل على الاجتماع فلا يعد
 ان يلاحظ ذلك كما يلاحظ المعاني الاصلية في الكنى كما مر (قال)
 وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا
 فهو من قبيل دفع توهم التجوز (اقول) هذا انما يصح اذا اريد
 بالتجوز ما يتناول العقلي واللغوي واما اذا خص بالتجوز العقلي
 كما يشعر به كلام السكاكي حيث قال واما الحالة التي تقتضي تأكيده
 فهي اذا كان المراد ان لا يظن بك السامع في حكمك ذلك تجوزاً
 او سهواً او نسياناً فلا بد من التعرض لعدم الشمول فانه تجوز لغوي
 لم يندرج في التجوز المذكور على هذا التقدير (قال) بل الاولى انه ادفع
 توهم ان يكون الجائي واحداً منهما والاسناد اليهما انما وقع سهواً
 (اقول) يمكن ان يقال فعلى هذا جاز ان يراد بكل دفع توهم ان المجئ
 كان من البعض والاسناد الى الكل انما وقع سهواً (قال) لا يلزم كون
 الثاني اوضح الى آخره (اقول) كما اذا فرض ان كنية زيد مشتركة
 بين عشرين واسمه بين اثنين متغايرين لا وثلك فاذا اتبع الاسم
 الكنية عطف بيان لها افاد ايضاً خها وان كانت الكنية اوضح
 من الاسم حال الانفراد وكذا لا يلزم ان يكون الثاني شهر من الاول
 فان زيدا اذا اشتهر بكنيته اكثر من اشتهاره باسمه مع كون الكنية
 مشتركة دون الاسم فاذا جعل الاسم عطف بيان لها اوضحها مع
 ان المتبوع شهر (قال) وان كان البيان حاصلاً بدونه (اقول) وذلك
 لان عادة اسم علم انهم مخصوص بهم فليس هناك ابهام تحقق
 يحتاج في دفعه الى عطف بيان (قال) ان يوسموا بهذه الدعوة الى
 آخره (اقول) يريد ان عطف البيان ههنا جعل هذه الدعوة سمة
 لازمة لهم بحيث لا مجال ان يتوهم كونها في حق غيرهم وذلك انه
 لو قدر اشتباه اما من اشتراك الاسم بينهم وبين غيرهم واما من جواز

اطلاق اسمهم على غيرهم لمشاركتهم اياهم فيما اشتهروا به من العتو
والعناد كثود واذلك قيل عادا الاولى لاندفع ذلك الا شتبا
بعطف البيان فعطف البيان ههنا لدفع الابهام التقديرى اعتناء
بالمقصود وحفظا له عن شائبة توهم غيره فلذلك صارت الدعوة
فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه (قال) لا يلزم البتة
ان يكون اسما مختصا بمتبوعه (اقول) اى لا يجب اختصاصه به على
الاطلاق واما الاختصاص بوجه ما فلا بد منه واقفه بالقياس الى
بعض ما يطلق عليه لفظ المتبوع اما تحقيقا ان قصد بعطف
البيان ازالة ابهام محقق واما تقديره ان قصد به دفع ابهام مقدر
نعم اذا قصده المدح لم يجب الاختصاص اصلا لا مطلقا ولا من وجه
(قال) فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح
الصفة المهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة (اقول) جعل
صاحب الكشف صراط الذين انعمت عليهم بدلا من الصراط
المستقيم وشبهه بقولك هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم
فلان وقال فيه اشعار بكونه علما في الكرم والفضل فاشار الشارح
بقوله فالاحسن الى ان جعل فلان عطف بيان احسن من جعله بدلا
لوجهين الاول انه يوضح تلك الصفة المهمة والايضاح من شان
عطف البيان دون البديل والثاني ان الاشعار بكونه علما فيما ذكر
انما يتفرع من جعل فلان تفسيرا للاكرم الافضل كما اعترف به حيث
قال واوقعت فلانا تفسيرا وايضا حال الاكرم الافضل فجعلته علما
في الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف
البيان دون البديل ولك ان تقول انه اختار البديل في الآية وذكره
فائدتين الاولى توكيد النسبة بناء على ان البديل في حكم تكرير العامل
والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين
ليكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابغ وجه واكده
ولا خفا ان هاتين الفائدتين مطلوبتان في الآية الكريمة فوجب
ان يختار فيها البديل لان الفائدة الاولى مختصة به واما الثانية فتحصل

منه ايضا اذ قد يقصد ببدل الكل تفسير المتبوع وايضا حكا
 سيا تي الا ان ذلك لا يكون مقصودا اصليا منه كما في عطف البيان
 وانما شبهه بقولك هل ادلك لامطلقا بل اذا كان واردا في مقام
 يقصد فيه تكرير النسبة وايضا المتبوع معا وهناك يتعين البدل
 ايضا ولا يجوز عطف البيان فضلا عن ان يكون احسن ولا بد
 من اعتبار هذا التقييد في المشبه به ليوافق المشبه ويحصل به
 غرضه (قال) وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك (اقول) اي الى
 ان المبدل منه مسند اليه بحسب الظاهر والبدل مسند اليه في الحقيقة
 فانه قال واما الحالة التي تقتضي البدل عنه فهي اذا كان المرادنية
 تكرير الحكم وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره والضمير في قوله
 عنه راجع الى المسند اليه فدل على ان المبدل منه مسند اليه وقوله
 وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره يدل على ان البدل هو المسند اليه
 والمبدل منه توطئة فيكون المبدل منه مسندا اليه بحسب الظاهر
 والبدل مسندا اليه بحسب الحقيقة (قال) وهو الذي يكون ذاته
 بعضا الى آخره (اقول) قد يتوهم عكس ذلك سيما خامسا من البدل
 يسمى ببدل الكل من البعض ويمثل له بقوله * نضر الله اعظما
 دفتوها * بسجستان طلمة الطلحات * ونحو قولك نظرت الى
 القمر فلعله اذا جعل القمر جزءا من القلک وانت تعلم ان ذلك اثبات
 باب بما يحتمل غيره (قال) وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح
 الكلام (اقول) منهم من فصل وقال الغلط على ثلاثة اقسام غلط
 صريح محقق كما اذا اردت ان تقول جاءني حمار فسبقك لسانك الى
 رجل ثم تداركته فقلت حمار وغلط نسيان وهو ان تنسى المقصود
 فتعبد ذكر ما هو غلط ثم تداركه بذكر المقصود فهذا ان لا يقعان
 في فصيح الكلام ولا فيما يصدر عن روية وفطانة وان وقع في كلام
 فجعله الاضراب عن الاول المغلوط فيه بكلمة بل وغلط بداء وهو ان
 تذكر المبدل منه عن قصد ثم تتوهم انك غايط وهذا ممتد الشعراء كثيرا
 مبالغة وتفننا وشرطه ان ترتقي من الادنى الى الاعلى كقولك هند

بنجم بدر كانك وان كنت متعمدا لذكر النجم تغلط نفسك وترى انك
لم تقصد الا تشبيهها بالبدر وكذا قولك بدر شمس وادعاء الغلط
ههنا واظهاره ابلغ في المعنى من التصريح بكلمة بل واوذكر لهذا
مثالا بما وقع في كلامهم لكان اولى (قال) والنكتة فيه الائمة الى
ان البديل هو المقصود الى آخره (اقول) فان قلت ماذا تفعل بقوله
في المفتاح واما الحالة التي تقتضى بيانه وتفسيره فهي اذا كان المراد
زيادة ايضاحه بما يخصه من الاسم فعلى قياس ما ذكر من النكتة
في البديل يكون الايضاح في عطف البيان مقصودا بالتبعية وهو فاسد
قطعا قلنا يدفع هذا اتوهم انه جعل الزيادة في عطف البيان محمولة
على المراد خبرا عنه ولعل الفائدة في ذكرها ههنا انه قدم ذكر التوابع
على تنكير المسند اليه فكان كلامه بالذات في بيان توابع المعارف
وهي لا تخلو عن ايضاح ما لما قصد بهما فيكون المقصود بعطف البيان
فيها زيادة الايضاح والمصنف لما قدم مباحث التنكير على التوابع
اقتصر في عطف البيان على ذكر الايضاح (قال) فائدة البديل
التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار (اقول) اراد تثنية ذكر
المنسوب اليه حيث ذكر اولا مجالا وثانيا مفصلا وتكرير النسبة بتكرير
العامل حكما بذلك على ذلك عبارته سابقا ولاحقا واما قوله
والاشعار فرفوع عطف على التوكيد اي فائدة البديل التوكيد من وجهين
والاشعار وقد يروى مجرورا على معنى ان التوكيد في هذا البديل من وجوه
ثلاثة (قال) واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث
يطلق ويراد به التابع الى آخره (اقول) لم يرد بذلك ان زيدا في المثال
المذكور قد اطلق على علمه مجازا كما يوهمه صدر كلامه بل اراد ان
الاعجاب قد ينسب الى زيد في الظاهر ويفهم منه ان المقصود نسبته الى
بعض صفاته كانه قيل العجيب شي من زيد ثم بين ذلك بعلمه بقاء التقرير
بسبب التكرير اجمالا وتفصيلا قال بعض النحاة انما يسمى بديل اشتمال
لاشتمال المتبوع على التابع لا كاشتمال الظرف على المظروف بل
من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس

عند ذكر الاول متشوقة الى ذكر الثاني منتظرة له فتجئ الثاني ملخصا
لما اجلت في الاول مينا له فظهر بذلك ان نحو جاءني زيد غلامه
او اخوه او حماره بدل غلط لا بدل اشتغال كما يشعر به كلام ابن الحاجب
حيث اكتفى في بدل الاشتغال بمجرد ملازمة بغير الكلية والجزئية
فان هذا الاكتفاء يقتضي اندراج تلك الامثلة في بدل الاشتغال
بل صرح في شرح المفصل بان قولك ضرب زيد غلامه من بدل
الاشتغال ويفيد زيادة توضيح لهذا المعنى ما نقل عن المبرد انه قال
انما سمي بدل الاشتغال لان الفعل المسند الى المبدل منه يشتمل على
البدل لئتم ويفيد فان الاعجاب اذا اسند الى زيد لا يكتفى به من جهة
المعنى فانه لا يعجبك لجمه ودمه بل معنى فيه وكذلك السلب في سلب زيد
فانه لم يسلب ذاته بل شئ منه وكذلك السؤال عن الشهر الحرام في قوله
تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام لا يفيد الا ان يكون عن حكم من احكامه
بخلاف ضربت زيدا عبده فانه بدل غلط لان ضربت زيدا مفيد لا يحتاج
الى شئ آخر وكذلك قولك قتل الامير سيافه وبنى الوزير وكلاؤه ليس
من بدل الاشتغال اذ شرطه ان لا يستفاد هو من المبدل منه معينا
بل تبقى النفس مع ذكر الاول متوقفة على البيان الاجمال الذي
فيه ولا اجمال في الاول ههنا اذ يفهم عرفا من قولك قتل الامير
ان القاتل سيافه وهكذا حال نظائره فلا يجوز فيها الابدال مطلقا
(قال) ثم بدل البعض والاشتغال لا يخ عن ايضاح الى آخره (اقول)
اراد تكرير معنى واحد تقريرا له في ذهن السامع ويحتمل ان يكون
الاول اى التفصيل بعد الاجمال اشارة الى بدل البعض فان الكل جملة
الاجزاء والتفصيل يناسبها والثاني اى التفسير بعد الابهام اشارة
الى بدل الاشتغال فان الاول فيه مبهم يحتاج الى تفسير كما عرفت
ويحتمل ان يكون الاول نظرا الى المق في نفسه فانه كان مجعلا ثم فصل
والثاني نظرا الى المخاطب فانه ابهم عليه المق او لا ثم ازيل
ابهامه وقس على هذا ما ورد عليك من نظائره (قال) فكان
الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح الى آخره (اقول) القول

بان ذكرهما معا احسن كلام حسن واحسن منه ان يشار مع ذلك
الى ما يفرع على اختلاف العبارة وهو ان السكاكي لما جمع بين التقرير
والايضاح ابتداء في التمثيل ببدل الاشتمال وادفعه ببدل البعض
واخر عنهما بدل الكل بناء على ان الايضاح في بدل الاشتمال اظهر منه
في بدل البعض كانه في بدل البعض اظهر منه في بدل الكل مع ان الكلام
في مخصصات المسند اليه والتخصيص في الاولين اظهر والصنف
لما اقتصر على التقرير ابتداء في التمثيل ببدل الكل اظهره فيه وعقبه
ببدل البعض لانه اقرب اليه في ذلك من بدل الاشتمال (قال) فلتفصيل
المسند اليه (اقول) يعني ذكره مفصلا متعدد اذ قد او حظ فيه
الخصوصيات بوجه ما كقولك جاءني زيد وعمر ووجاءني زيد
ورجل آخر وجاءني رجل وامرأة ويقابله الاجال في ذكره وهو
ان يذكر باعتبار امر شامل كما في قولك جاءني رجلان او رجال
واما نحو قولك جاءني رجل ورجل آخر فلايس من كلام البلغاء
وان عدمه فليحمل التفصيل على ذكره متعدد اذ مفصلا بعضه
عن بعض في العبارة والذكر (قال) من غير تعرض لتقديم او تأخر
او معية الى آخره (اقول) فلا يكون فيه تفصيل للمسند واشارة
الى تعدده وامتياز بعضه عن بعض واما ان المجيء القائم باحدهما
غير القائم بالآخر فانما يستفاد من دلالة العقل دون التركيب
لان مؤداه نسبة مطلق المجيء اليهما ثم العقل يشهد بان ذلك المطلق
يثبت لاحدهما في ضمن فرد وللآخر في ضمن فرد آخر (قال)
فان فيه تفصيلا للفاعل الى آخره (اقول) فان قلت هل فيه تفصيل
للمسند حيث عبر عن فعل كل واحد منهما بلفظ على حدة قلت
لا فان لفظ جاء في الجملتين يدل على مطلق المجيء وانما يفهم تعدده
بشهادة العقل (قال) او لتفصيل المسند الى آخره (اقول) يشير
الى ان تفصيل المسند انما هو بان يشار الى تعدده وامتياز بعضه
عن بعض بحسب الوقوع في الازمنة اما على التعاقب او التراخي
فان هذا هو المعبر في باب العطف دون ما عده من الامتياز بحسب

القوة والضعف أو المحل أو المتعلق فإن المرور في قولك مررت بزيد وحمار
يعد عرفاً مروراً واحداً وفي قولك مررت بزيد فخمار يعد مرورين
(قال) واحتز به عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده بيوم أو سنة (اقول)
أنما احتز عن ذلك لأنه من القسم الأول إذا العطف فيه أفاد تفصيل
المسند إليه مع اختصار بحذف العامل الذي قام العاطف مقامه وأما
تفصيل المسند وتعددّه بحسب الوقوع في الأزمنة فأنما استفيد
من التقييد بالظرف لأمّن العطف وليس في الكلام باعتبار تفصيل
المسند اختصار فصح الاحتراز عنه (قال) وهذا صريح في أنه إنما يقال
إلى آخره (اقول) إلا أن هذا الاعتقاد إنما حصل له بعد نفي المتكلم
المجئ عن زيد لأقبله لأن توهمه أن عمراً أيضاً لم يجئ إنما نشأ من نفي
المجئ عن زيد للابسة بينهما وعلى هذا لا يبعد أن يقال لكن ههنا القصر
الأفراد وقطع الشبهة بينهما في عدم المجئ إلا أن الظاهر أن المتكلم
أنما قصد هذا القصر بعد توهم المخاطب اشتراكهما في انتفاء المجئ
عنهما لا في صدر كلامه (قال) وأما أنه يقال لمن اعتقداً أنهما جاء آك
إلى آخره (اقول) ربما يوجه ذلك بأنه يلزم ح أن لا يكون الأثبات الذي
بعد لكن فائدة لكونه معلوماً للمخاطب لا نزاع له فيه بخلاف ما إذا
استعمل لكن في قصر القلب إذ لكل واحد من النفي والأثبات هناك
فائدة ظاهرة وهو منقوض بقولك جاءني زيد لا عمرو في قصر الأفراد
لأن المخاطب يعلم هذا الأثبات ويقر به فلا فائدة فيه فإن قيل
قد قصد ههنا التنبيه على حال المخاطب في تقرير صوابه ونفي خطائه
(قلنا) فكذلك هناك يقصد هذا المعنى (قال) وفي كلام ابن الحاجب أنه
يقضي عدم المجئ قطعاً (اقول) ليس في كتيبه المشهورة ما يدل على
ذلك ولا ما يوهمه سوى أنه حكم في نحو قولك جاءني زيد بل عمرو
بان الأخبار عن مجئ زيد وقع غلطاً ومعناه أن تلفظك بزيد وقع
عن غلط وسبق لسان ولم تكن أنت بصدد الأخبار عنه ثم تداركته
بقولك بل عمرو وأثبت المجئ له وجعلت زيدا في حكم المسكوت عنه
مصر وفاعله حكمه إلى تالعه وقد صرح بهذا المعنى شارحوا كلامه

(قال) واما اذا انضم اليه لانه جاني زيد لابل عمرو الى آخره (اقول)
وذلك لان معنى لا يرجع الى الايجاب المتقدم لالي ما بعد بل فتفيد
نفي المجيء عن زيد ولولاها لكان زيد في حكم المسكوت عنه واذا
جئت بلا بعد النفي كقولك ما جاءني زيد لابل عمرو افادت تأكيد
النفي السابق ويبقى ما بعد بل على الخلاف المشهور بين الجمهور والمبرد
فتأمل (قال) وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا (اقول)
قال بذلك ابن مالك حيث زعم ان بل بعد النفي كذا لكن بعده ويفهم من هذا
الاطلاق ان عدم مجيء زيد محقق ههنا كافي قولك ما جاءني زيد لكن
عمرو وذهب اليه ابن الحاجب ايضا حيث قال يحتمل اثبات المجيء
لعمرو ومع تحقق نفيه عن زيد ويحتمل نفي المجيء عن عمرو على قياس
الاثبات (قال) او الحكم فتحقق الثبوت الى قوله او مجيئه فتحقق
(اقول) هذا مبني على ما توهمه من كلام ابن الحاجب في الاثبات
يعني كما ان صرف اثبات المجيء عن المتبوع الى التابع يقتضي عدم
مجيئه قطعا كذلك صرف نفيه عنه الى تابعه يقتضي مجيئه قطعا
والمنقول عن المبرد ان الغلط في الاسم المعطوف عليه فيكون
الفعل المنفي مسندا الى المعطوف كالك قلت بل ما جاءني عمرو
كما كان في الاثبات الفعل الموجب مسندا الى الثاني فلا فرق عنده
بين مثبت والمنفي في كون المتبوع بمنزلة المسكوت عنه (قال) واما
على مذهب الجمهور ففيه اشكال (اقول) وذلك لان الحكم المذكور
في الكلام هو النفي ولم يصرف الى التابع على مذهبهم ويمكن ان
يشكف ويقال الحكم هو المجيء من حيث يعتبر نسبه اعم من ان
يكون اثباتا او نفيا فههنا نسب المجيء الى الاول نفيا ثم صرف عنه
الى الثاني اثباتا وجعل الاول في حكم المسكوت عنه واما من يقول
ان المجيء منفي عن المتبوع ثابت للتابع فلا وجود للصرف على قوله
(قال) بل بحسب امر خارج (اقول) وذلك لان مدلول اللفظ ثبوت
الحكم لاحدهما مطلقا فان كان الاصل فيهما المنع استفيد التخيير
وعدم جواز الجمع والا استفيد الاباحة وجواز الجمع بينهما (قال)

يقوى مذهب الجمهور (اقول) ويقويه ايضا ان الاصل تغاير المعطوف
 والمعطوف عليه لقلة العطف على سبيل التفسير (قال) على طريقة
 قولهم خصصت آه (اقول) حاصله راجع الى ملاحظة معنى
 التمييز والافراد كانه قيل واما الفصل فهو لتمييز المسند اليه من بين
 الاشياء الصالحة لكونها مسندا اليها باثبات المسند له وهذا هو معنى
 قصر المسند على المسند اليه وكذا نخصك بالعبادة معناه تميزك
 وفردك من بين المعبودين بالعبادة فيكون العبادة مقصورة عليه
 تعالى وكذا قوله واختص بواى مير المندوب عن المنادى بواى يكون
 والمخصوصة بالمندوب وكذا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء
 وبالجملة تخصيص شئ باخر فى قوة تمييز الاخر به فاما ان يجعل
 التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا فى العرف حتى صار كانه حقيقة
 فيه واما ان يجعل من باب التضمن بشهادة المعنى فيلاحظ المعنىان معا
 ويكون الباء المذكورة صلة للمضمن ويقدر للمضمن فيه اخرى
 فيقال فى نخصك بالعبادة مثلا تميزك بها بمخصصها ياهايك (قال) لا تريد
 انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه الى آخره (اقول)
 اعلم ان قصر الجنس مبالغة وادعاء له طريقان متقاربان الاول ان ما عدا
 المقصور عليه من ذلك الجنس باع فى النقصان مبالغا انحط معه
 عن مرتبة ذلك الجنس واستحقاقه ان يسمى به فهو فيما عداه ملحق
 بالعدم الثانى ان المقصور عليه ترقى فى الكمال الى حد صار معه كانه
 الجنس كله والى هذا اشار من قال اللفظ عند الاطلاق ينصرف
 الى الكمال (قال) ونحو ذلك الى آخره (اقول) هو ان يراد بالخبر
 المعروف باللام ان المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معروف على طريقة
 قوله ووالدك العبد اى ظاهر انه متصف بهذه الصفة وهذا المعنى
 من فروع التعريف الجنسى كانه لوحظ اول وقوعه خبرا ثم عرف
 فصار تعريفه وحضوره فى الذهن بحسب هذا الاعتبار لا بحسب
 مفهومه فى نفسه (قال) واما ثانيا فلان صاحب الكشف انما جعل هذا
 الى آخره (اقول) اجاب اولابانه لم يقصد بقوله لا يعدون تلك الحقيقة

قصر المسند اليه على المسند كما توهمه ذلك الزاعم بل قصد به معنى آخر دقيقا ليس راجعا الى العهد ولا الى قصر الجنس ادعاء ونحو ذلك وثانيا بان هذا معنى التعريف الذي في المفحون وفائدته لا معنى الفصل والجواب الثاني ظاهر لا خفا فيه يدل عليه عبارة الكشف بصريحها حيث قال بعد ما فصل فائدة الفصل كإثباته ومعنى التعريف في المفحون اما الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم مفحون في الآخرة او على انهم الذين ان حصلت صفة المفحون الى آخره واما الجواب الاول ففيه بحث وذلك لان كلام الشيخ اولا اعني قوله ولا قصر جنس البطل عليه يدل بصريحه على ان هذا المعنى الدقيق ليس فيه قصر المسند على المسند اليه ولا نزاع فيه لذلك المتوهم وكلامه آخر اعني قوله فانه لاحقيقته وراء ذلك يوهم ان هناك قصر المسند اليه على المسند كما اوهم ذلك عبارة الكشف حيث قال لا يعدون تلك الحقيقة فإثباته من كلام الشيخ لا يدفع ذلك التوهم بل يؤكد وتحقق المقام ان المسند اذا عرف باللام تعريف جنس فان قصد الى ان المسند اليه هو كل افراد ذلك الجنس وان ذلك الجنس لم يثبت الا له كان ذلك قصرا للمسند على المسند اليه اما حقيقة واما ادعاء وان قصد الى انه عين ذلك الجنس ومثله به وليس مغاير له فهو معنى آخر مغاير لمعنى العهد ومعنى قصر الجنس ومعنى ظهور الاتصاف به وهذا المعنى فيه دقة بحيث يكون التأمل عنده كما يقال يعترف وينكر وليس فيه دعوى قصر للمسند على المسند اليه ولا بالعكس وفيه من المبالغة ما لا ينبغي على ذي مسكة فقول الشيخ فانه لاحقيقته وراء ذلك معناه ان حقيقته ذلك وهي متحدة به وقد صرح بهذا المعنى في قوله فزيد هو هو بعينه وقول العلامة فهمهم اشارة الى معنى الاتحاد وقوله لا يعدون تلك الحقيقة تأكيد له فليس في كلاميهما اذن دلالة على قصر المسند اليه على المسند وبطل ذلك التوهم فظهر ان هذا المعنى الدقيق من فروع التعريف الجنسي وان الحق ما طبق عليه الناظرون في الكشف من

ان اللام على المعنى الثانى لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة
كما انها على المعنى الاول لتعريف العهد فان قلت قول الشيخ
وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه يشعر
بان المقصود دعوى الكمال فان الرجل اذا كان كاملا في كونه بطلا
محاميا استحق ان يقال البطل المحامى له وفي شأنه (قلت يدفع ذلك
الاشعار ما عقده من دعوى الاتحاد وانه صرح في دلائل الانحياز بنى
دعوى الكمال حيث قال قولك هو البطل المحامى لا تشير به الى معنى علم
انه كان ولم يعلم انه ممن كان كفا في زيد المنطلق ولا تريد ان تقصر عليه
معنى البطل المحامى على انه لم يحصل غيره على الكمال كفا في زيد هو
الشجاع ولا ان تقول انه ظاهر كونه بهذه الصفة ولكنك تريد ان تقول
لصاحبك الى آه وارا ديقوله وكيف ينبغي غاية ما يتوهم من الاستحقاق
وذلك بالاتحاد فان الرجل اذا اتحد بمعنى هذه الصفة ونجس منها
كان ذلك هو الغاية القصوى في كونه بطلا محاميا وكذلك اذا اتحد
بحقيقة الاسد كان ذلك غاية ما يستحق به اطلاق الاسد عليه وابلغ
في اثبات شجاعته من جعله فردا من افراد الاسد كفا في قولك زيد
اسد ومن حصر حقيقة الاسد فيه ايضا فان قلت ذكر الشيخ
ان قولك هو البطل المحامى وزيد الاسد وما اشبههما كلها على
معنى الوهم والتقدير وان يصور المتكلم في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه
ثم يجريه مجرى ما علمه وقال وليس شيئا باغلب على هذا الضرب
الموهوم من الذى فانه يحى كثيرا على انك تقدر شيئا في وهمك
ثم تعبر عنه بالذى كقوله * اخوك الذى ان تدعه للملة * يجبك
وان تغضب الى السيف يغضب * وما ذكرته من ان اللام في البطل
المحامى والمفلحون والاسد لتعريف الجنس ينافي معنى الوهم والتقدير
فان هذه الاجناس خصوصا الاسد ليست امورا موهومة مقدرة
قلت انما اعتبر معنى الوهم والتقدير بناء على ان دعوى الاتحاد
بين زيد وجنس الاسد انما يتهيأ لك اذا صورت ذلك الجنس
صورة ومثله مثلا وقدرته تقديرا اذ لا ذلك لم يحسن دعوى

الاتحاد بل لم يقدم الوهم عليها فضلا عن ان يتلقاها بالقبول
ولذلك كان هذا المعنى عند المتأمل دأرا بين الاعتراف والانكار
واما قوله وليس شئ باغلب على هذا انضرب الموهوم فاشارة
الى ان الوهم قد يجري في غير ما نحن بصدده ايضا ومنه البيت
فان الموصول فيه لمعهود مقدر مما صورده الوهم واجراه مجرى
ما علم فهو من فروع العهد وفيه قصر المسند اليه على المسند قلبا
اي اخوك هذا لامن اشتهر بين الناس او افرادا اي لا يشار كه
في الاخوة المشهور بها وليس لك ان تدعي ذلك في البطل المحامي
والاسد والمفلحون افوات تلك المبالغة ولكونه مخالفا للكلامى
الشيخين فان قلت على ما ذكرت في تحقيق المعنى الثاني للمفلحين
لم يكن هناك قصر اصلا فافائدة الفصل قلت فائدة ههنا
الدلالة على ان الوارد بعده خبر لصفة وتوكيد الحكم دون الحصر
او نقول كلمة هم حينئذ مبتدأ لا فصل واما على المعنى الاول اعنى
العهد فهو مع ذلك يفيد ايضا حصر المسند في المسند اليه افرادا
اي لم يدخل غير المتقين في الناس الذين بلغك انهم مفلحون في الآخرة
وان ذهبت الى ان لا قصر على المعنى الاول ايضا وان ما ذكره
من ان الفصل يفيد الحصر بيان لفائدة الفصل غائبا لا بيان فائدته
في هذا الموضع كان مستبعدا جدا وابعده منه ان يقال كلمة هم في الآية
على الوجهين مبتدأ وما بعده خبره وليست بفصل فيها بل في مواضع
اخرى (قال) التقديم ضربان تقديم على نية انتأخرا الى آخرة
(اقول) الضرب الاول تقديم معنوى والضرب الثانى تقديم
لفظى على قياس الاضافة المعنوية واللفظية (قال) لانه المحكوم
عليه فلا بد من تحققة الى آخرة (اقول) ان اريد بالحكم وقوع
النسبة او لا وقوعها فهو مسبوق بتحقيق المسند اليه والمسند معا
في الذهن ضرورة ان النسبة لا تعقل الا بعد تعقلهما لكن لا يلزم
من ذلك ما هو المطلوب اعنى تقديم المسند اليه على المسند وان اريد
بالحكم المحكوم به فلا نسلم انه لا بد من تحقق المحكوم عليه في الذهن

قبل الحكم نعم لما كان المحكوم عليه هو الذات والمحكوم به هو الوصف
 كان الاولى ان يلاحظ قبل المحكوم به واما انه يجب ذلك فلا هذا
 ان اريد بتحقيقه قبل الحكم تقدمه في التعقل واما ان اريد تحقيقه
 قبله في الخارج فلا نزاع فيه اذا كانا من الموجودات الخارج جيسة
 الا ان ترتيب الالفاظ لتأدية المعاني بحسب ترتيب تلك المعاني في التعقل
 لا في الخارج فالانسب في التعليل ان يعتبر التحقق في الذهن (قال) بل
 انما يدل عليه الفعل المضارع الى آخره (اقول) قد يقصد بالمضارع
 الاستمرار على سبيل التجدد والتقضي بحسب المقامات ووجه المناسبة
 ان الزمان المستقبل مستمر يتجدد شيئا فشيئا فناسب ان يراد بالفعل
 الدال عليه معنى يتجدد على نحوه بخلاف الماضي لا تقطاعه والمان
 لسرعة زواله ومما يدل على ان المضارع اريد به ههنا الاستمرار
 ان السؤال بكيف غالبا انما يكون عن الاحوال المستمرة فاذا قيل
 كيف زيد يجاب بنحو صحيح او سقيم لا بنحو قائم او قاعد الا اذا كان
 لاحدهما نوع استمرار (قال) واجيب ايضا بانه لا يراد بالتخصيص
 الى آخره (اقول) اي المراد تخصيص الاثبات لا تخصيص الثبوت
 (قال) لكن في بيان كون التقديم مفيدا آه (اقول) وذلك
 لان التخصيص بالذكر حاصل بلا تفاوت قدم المسند اليه او اخر
 وغاية ما يقال في توجيهه ان الضمير لو كان مؤخر الاحتمل خفوف
 ان يكون مسندا الى غيرهم فاذا ذكر الضمير تخصص الاثبات بهم
 بعد هذا التوهم ولما قدم تخصيص الاثبات بهم مجردا عن ذلك
 الاحتمال فكان تخصيص الاثبات قد تفوى بالتقديم وازداد به
 (قال) وصاحب المفتاح قائل بالحصر الى آخره (اقول) هذا هو
 الحق وذلك لان التقديم انما افتضى الحصر بناء على ما ذكر
 من ان التقديم يدل على ان المخاطب قد اصاب في اصل الحكم واخطأ
 في قيد من قبوده فصار ذلك القيد اهم عند المتكلم فقدمه في الذكر
 قاصدا بذلك تقرير صوابه ورد خطائه وهذا السبب مشترك بين
 الافعال والمستقات بل الجوامد ايضا الا ان يقال ان معاني الجوامد

كالجسم والحيوان والجواهر مثلاً أمور ثابتة غير متغيرة قلما يقع الخطأ فيها وفي الأمور العرفية فلم يلتفت اليها (قال) نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه الى آخر (اقول) التقديم في هذا المثال لما افاد نفي الفعل عن المذكور اعني المسند اليه وثبوته لغيره لم يكن مفيداً تخصيصه بالخبر الفعلي بل لتخصيص غيره به وتخصيصه ان النزاع اذا وقع في فعل واريد تخصيصه فذلك التخصيص يشتمل على اثبات ونفي فربما يصرح بالاثبات وحده ويفهم النفي ضمناً كقولك اناسغت في حاجتك ور بما يعكس كقولك ما انا قلت هذا ور بما يصرح بهما معاً بناء على اختلاف المقامات وعلى كل تقدير يكون تخصيص الفعل بما اثبت له لا بما نفي عنه والمصنف نسب التخصيص ههنا الى ما نفي عنه وتأويله ان نفي الفعل مخصوص بالمسند اليه فكانه لم يفرق بين ما انا قلت هذا وانا ما قلت هذا وسيأتي الفرق بينهما (قال) وظاهر كلام الصحاح انه بحسب الى آخره (اقول) اي استعمال احد بمعنى الجمع بحسب وضع اللغة فان حمل كلامه على الاشتراك المعنوي كما هو الظاهر فالفرق بينه وبين قوله وقيل هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد بان احدا وصف على هذا القول واسم على قول الصحاح وباختلاف القدر المشترك الذي وضع اللفظ بازائه فيهما وان حمل كلامه على الاشتراك اللفظي فالفرق واضح (قال) لا يقال السلب الكلي يستلزم الى آخره (اقول) فاذا كان السلب الكلي صادقا كان السلب الجزئي ايضاً صادقا وهو رفع الایجاب الكلي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية (قال) ولا بد فيه من ثبوت الفعل آه (اقول) التفصيل ههنا ان يقال ان كان النزاع في رؤية واقعة على شخص معين كزيد مثلاً يقال ما انا رأيت زيدا فيكون هناك من رأى زيدا وهو ظاهر وان كان في رؤية واقعة على احد لا بعينه يقال ما انا رأيت الاحد من الناس او ذلك الاحد فانه وان كان غير معين لكنه معهود من حيث تعلق الرؤية به فحقه ان يشار اليه بذلك الاعتبار ولا يصح ان يقال ههنا ما انا رأيت احدا لانه في قوة

قولك ما انا رأيت زيدا ولا عمرا ولا بكرا الى غير ذلك في افادة نفى
الرؤية بالنسبة الى كل واحد من المفاعيل وان اختلفا في الظهور
والنصوصية فيبقى عموم نفى الرؤية لكل واحد منها ضايعا
لان الفعل المثبت في اعتقاد المخاطب منسوب الى واحد فلا يحتاج
في رد خطائه في الفاعل الى نفيه عن كل واحد واحد وان كان النزاع
في رؤية واقعة على كل احد فهناك عبارتان احديهما ان يقال
ما انا رأيت كل احد والثانية ان يقال ما انا رأيت احدا وهذه اخصر
من الاولى وفي افادتها للمعنى المذكور نوع خفاء ودقة ولهذا اختلف
فيها وتوجيهها ما قررناه (قال) وعندي ان قولهم نفى النفس
بالا الى آخره (اقول) قد هدم بهذا الكلام التوجيه الذي تصلف
به آنفا وزاد في كسر تلك القارورة اذ يقال حينئذ لان نفى الرؤية
في قولك ما انا رأيت احدا عام لكل احد لان النفي متوجه الى الفاعل
وكونه فاعلا ولا تعلق له بالفعل والمفعول فيكون الكلام دالا على
ان المتكلم ليس فاعلا للرؤية المتعلقة باحد فيلزم ان يكون هناك
انسان قد رأى احدا كانه قيل لست الذي رأى احدا من الناس
ولا محذور فيه (قال) لا غيره ومعنى لا غيره الى آخره (اقول) اورد
في تفسير معنى لا تكذب انت كلمة لا غيره وبين المراد بهادفعالتوهم قصد
التخصيص بها في عبارة المفتاح حيث قال فان انت هناك لتأكيد
المحكوم عليه بنفي الكذب عنه، بانه هو لا غيره لانتأكيد الحكيم فتدبر يعني
ان لا غير متعلق بالحكم بعدم الكذب اى اسناده الى الضمير وقع قصدا
لاسهوا صحيحا ولا مبنيا على النسيان حقيقة ولا مالا وهذا معنى
دفع التجوز والسهو والنسيان بالانتأكيد وليس هناك حصر اصلا
نعم ان جعل متعلقا بعدم الكذب افاد تخصيصا لكنه بهذا المعنى
لا يصح وقوعه في تفسير لا تكذب انت (قال) والشارح العلامة
قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز والسهو والنسيان آه
(اقول) وذلك لانه ان قصد بما ذكره المعنى المتبادر منه فان لم يعرف
فساده كان سهوا على ما يقتضيه كلامه حيث قال فيكون سهوا

ان لم يعرف وان عرف ونسى كان نسيانا وان قصد به معنى آخر
لازما لذلك المعنى كان تجوزا واعلم ان الشارح العلامة جعل الضمير
في قوله بل اذا قلته ابتداء راجعا الى المثالين بتأويل المذكور او المقول
وجعل قوله غير مشوب بتجوز اوسهوا ونسيان متعلقا بقوله صح
ولهذا قال في تفسيره صح من غير ارتكاب تجوز اوسهوا ونسيان
والغفلة عن مرجع الضمير وهو المثال الاخير هي التي اوقعته
في هذه الورطة وقد تعرض ابيان حال انا سمعت في حاجتك
في الابتداء ٧ وسكت عن بيان حال سمعت في حاجتك اوسمعت
انا في حاجتك لاني الابتداء كانه يزعم انه يعلم بالمقايسة الى حال انا
سمعت في الابتداء الان لزوم رد الخطأ في الفاعل لافادة وجود
السعي غير ظاهر وعكسه كان ظاهرا (قال) لا يقال التذكير انما
يدل على النوعية بالتهويل او غيره والخصر آه (اقول) هذا كلام
يشعر بان قائله توهم ان التخصيص في قول المصنف ثم لانسلم انتفاء
التخصيص بمعنى الحصر وليس كذلك بل اريد به ما يصح
وقوع التكرار مبتدأ فالاولى ان يجاب هكذا لانا نقول لما حصلت
النوعية بالتهويل او غيره فقد حصل تخصيص المنكر وصح وقوعه
مبتدأ بدون تقدير التقديم وهو المطلوب ولو فرض ان المراد
الحصر فهو ايضا حاصل بدون كما قرره (قال) ثم لانسلم امتناع
ان يراد المهر شر لاخير الى آخره (اقول) اذا قيل شرا هرا نأب
يتبادر منه كونه شرا بالقياس اليه فلو قيل لاخير يتبادر منه ايضا
كونه خيرا بالقياس اليه وظاهر انه لا يكون مهرا له لان الهير
صوت الكلب عند تأذيه وعجزه عما يؤذيه قال في الصحاح هو
صوته دون نباحه من قلة صبره على البرد فلا يشك فيه عاقل فضلا
عن ان يحزم بنقيضه وحيث لا يتبع الحصر وهو المعنى بامتناعه
في فن البلاغة نعم لو اريد كونهما شرا وخيرا في الجملة لجاز ذلك
لاختلافهما بحسب الاضافة (قال) احدهما المقاربة في التقوى
(اقول) لو قيل احدهما ثبوت التقوى لكان اظهر لان المقاربة

٧ ولا في الابتداء
نسخة

كاقرب في الاشتغال على الامرين (قال) ولا يخفى ما فيه من التعسف
 (قول) نعل هذا القائل نعم تعسف في توجيه اللفظ رعاية لجانب المعنى
 اذ لا يخفى ان تضمن الضمير وحده لا يصير علة للقرب ثم الجر وان ادى
 هذا المعنى لكنه نبيه باختصار انصب على ان تضمن الضمير هو
 الاصل في العلة وشبهه بالحالي تمة له كما ان ثبوت التقوى هو الاصل
 في العلول وعدم كماله تمة له فاسند الاصل الى الاصل والفرع
 الى الفرع (قال) وقال المصنف معناه اتبع عارف عرف الى آخره
 (اقول) الموجود في بعض نسخ الايضاح معناه اتبع عارف عارفاي اتبع
 عارف المسند الى الظاهر عارفا المسند الى الضمير كما ذكره (قال)
 ومما يرى تقديمه على المسند كاللازم افظ مثل وغير الى آخره
 (اقول) اعلم ان افظ مثلك قد يطلق على معين اشهر بمماثلة المخاطب
 فيقال مثلك لا يخل او لا يخل مثلك بمعنى فلان لا يخل فليس
 في الكلام حينئذ كناية في الحكم لانه مصرح به بل في المحكوم عليه
 وليس فيه ايضا تعريض بذلك الانسان لان الكلام موجه نحوه
 بطريق الاستقامة دون الامالة الى عرض اي جانب وان قصد
 وصف المخاطب بالخل كان ذلك تعريضا بما اضيف اليه مثل
 لا بانسان غير المخاطب مماثل له اريد بلفظ المثل وقد يطلق ويراد به
 مماثلة مطلقا وهو الكثير الشائع وحينئذ اما ان يجعل نسبة المحكوم به
 اليه كناية عن نسبته الى ما اضيف هو اليه اولا فعلى الاول وهو
 الكثير الشائع كان مستعملا على سبيل الكناية في الحكم وكان
 تقديمه على المسند كاللازم وقد كشف في الشرح عن هذا المعنى
 غطاءً وليس في الكلام حينئذ تعريض اصلا لا بالمخاطب ولا بغيره
 وعلى الثاني وهو ان يراد بلفظ مثل المماثل مطلقا من غير
 كناية في النسبة لم يكن فيه تعريض بانسان غير معين اريد
 بلفظ مثل لما مر ولا بالمخاطب ايضا الاعلى قياسا ما ذكر
 في المعين وفيه بعد وقس على ما ذكر من الاستعمالات على الوجوه الثلاثة
 افظ غير واذا تحققت ما قررناه ظهر لك انه اذا اراد بلفظ مثلك او غيرك

انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل لم يكن هناك تعريض
مصطلح بغير المخاطب سواء كان ذلك الانسان معينا او مطلقا وان
حل التعريض على غير المصطلح اعني ان يكون في الكلام نوع خفا
كان موجودا في صورة التعيين كما يفهم من سياق كلام الايضاح دون
الاطلاق كما يدل عليه قوله كما في قولنا مثلك لا يوجد اذ لم يرد به معين
قطعا واما قوله غيري جنى فيحتمل التعيين كما لا يخفى فظهر ايضا
ان قوله من غير ارادة تعريض غير المخاطب مؤكدا للاستعمال على سبيل
الكناية لا قيد ثان كما فهمه بعضهم وزعمانه لا بد من امرين احدهما
الاستعمال بطريق الكناية والثاني ان لا يكون هناك ارادة التعريض
فلو كانا مستعملين بطريق الافصاح او الكناية وقصد بهما التعريض
على انسانين معينين لم يكن تقديمهما كاللازم كما اذا كان هناك من يدعى
انه مماثل للمخاطب مع كونه بخيلا فقيلا مثلك لا يخجل وعرض بانه
ليس مثاله وفيه بحث لان الطعن قد قصد ذلك المعنى ان لا يكون الاستعمال
بطريق الكناية لان كون المخاطب غير بخيل لا مدخل له في نفي المماثلة
عن ذلك الانسان بل يكفي في ذلك نفي الخجل عن يكون مماثله وعلى
اخص اوصافه كانه قيل فلان يخجل ومثلك لا يخجل فهو ليس بمثل لك
اللهم الا ان يقصد المعنيان معا اعني نفي الخجل عن المخاطب بطريق
الكناية ونفي المماثلة بطريق التعريض وايضا لا معنى للتعريض بنفي
الغيرية ولا اثباتها بخلاف المثلية (قال) وقد يقدم المسند اليه المسور الى
آخره (اقول) الظاهر ان الضمير المستتر في يقدم راجع الى المسند اليه
مطلقا وان كلمة قد للتقليل وان جعل راجعا الى ما ذكره بقرينة سياق
الكلام كانت للتحقيق (قال) وانما قال في الاول المستلزمة الى آخره
(اقول) العبارة الواضحة ان يقال لان مفهوم السالبة الجزئية صريحا
نفي الحكم عن بعض الافراد وذلك مغاير لنفي الحكم عن جملة الافراد
ولكنه يستلزمه لانه يحتمل الى آخره (قال) فالاقرب ان يجعل
عطفا على آخرت بتقدير الفعل (اقول) وانما كان اقرب لانه

ان جعل عطفاً على داخله فان اخذ الدخول مطلقاً لزم جعل
الخاص قسماً للعام وهو مستقيم جداً وكذا ان فسر الدخول بالتأخير
لفظاً ورتبة وان فسر بالتأخير لفظاً فقط لزم مع صرفه عن ظاهره
جعل الخاص من وجه قسماً لصاحبه وفيه بعد ايضاً وايس لك ان
تقول نفسير الدخول بالتأخير لفظاً ونخص المعمول بالمقدم فلا محذور
اذا لزم حيثما قيد ان على خلاف الظاهر مع ان امثلة المعمول لا تساعد
ولو قبل المراد بالدخول التأخير عن اداة النفي التي لم تدخل على الفعل
العامل في كلمة كل والمعمول باق على اطلاقه بشهادة الامثلة المذكورة
فيهما صح عطف قوله معمولة على داخله ولم يخرج الى تقدير فعل
وكان اقرب من حيث اللفظ مع انه لا اشكال في المعنى فكان الشارح
اراد تضيق كلام المصنف على كلام الشيخ وابقاء الدخول في حيز
النفي على اطلاقه فاختر العطف على آخرت بذلك التأويل فصار
مجموع المعطوفين تفسير الدخول في حيز النفي (قال) وهذا الضمير
عائد الى متعلق معهود الى آخره (اقول) يشعر بان اللام في الرجل
للعهد انذهني كما اختاره بعضهم وزعم ان اللام ههنا كاللام في قولك
ادخل السوق حيث لا عهد بينك وبين مخاطبك ورد كونها للجنس
لا بقوات الابهام المقصود في هذا الباب ويجوز تفسيره بزيد مثلاً ويجوز
تثنيته وجعله واجب بان المراد هو الجنس ادعاء لاحقيقة فالابهام
موجود كما في المعهود وصح تفسيره بخصوص ايضاً او اما نحو نعم الرجلان
ونعم الرجال فالمراد به جنس التثنية وجمع الجمع فلا اشكال لانه ثني او لا
او جمع ثم عرف بلام الجنس وفي الجملة على الجنس زيادة مبالغة تناسب
المقام وعلى هذا الضمير في نعم رجلاً عائد الى الجنس ايضاً (قال) ولا يخفى
ما فيه من التعسف (اقول) لان اختصاص المسند اليه بكم بدل
صريحاً على مغايرته اياه فالجمل على ان معناه انه عبارة عنه تعسف ظاهر
وايضاً تفسير كون الحكيم بديعاً بما ذكره هذا القائل خلاف الظاهر
(قال) اواد خال الروع في ضمير السامع وتربية المهابة الى آخره

٧ لقوات الابهام
المقصود في هذا الباب
و يجوز تفسيره بزيد
مثلاً ويجوز الى آخره
نسخة

اقول لم يدخل بينهما حرف العناد لانهما متقاربان فان الاول
ادخال الخوف ابتداء والثاني استزادة الخوف الحاصل (قال) حيث
لم يقل انا العاصي اتيتك الى آخره (اقول) هذا مبني على مذهب
الاخفش حيث جوز ابدال المظهر من ضمير المتكلم والمخاطب بديل
الكل من الكل نحو بني المسكين مررت وعليك الكريم المعول
واستدل على ذلك بقوله تعالى ﴿ليجمعنكم الى يوم القيمة لاريب فيه
الذين خسروا انفسهم﴾ والباقيون على ان الذين خسروا وصف
مقطوع عن موصوفه للذم اما مر فوع المحل او منصوبه قالوا
ولا يلزم ان يكون كل نعت مقطوع يصح اجراؤه نعتا على ما قطع
عنه بل يكفي هناك معنى الوصفية كما في قوله تعالى ﴿ويل لكل همزة
لمرة الذي جمع مالا﴾ واستدلوا على امتناع ذلك الابدال بان البديل
ينبغي ان يفيد ما لم يفده المبدل منه ومن ثم لم يجوز مررت بزيد رجل
وبدل الكل لما كان مدلوله مدلول الاول فلو ابدل فيه الظاهر
من ضمير المتكلم او المخاطب وهما اعرف المعارف كان البديل ناقص
من المبدل منه في التعريف فيكون ناقص منه في الافادة لان مدلوليهما
واحد وفي الاول زيادة تعريف بخلاف بدل البعض والاشتمال
والغلط فان مدلول الثاني فيها غير مدلول الاول واجاب الاخفش
عن ذلك بمنع اتحاد المدلولين في بدل الكل اذ لو اتحد مفهومهما
لكان الثاني تأكيد الاول لا بد لانه واتحاد الذات لا ينافي كون
البديل مفيدا فائدة زائدة كما في المثالين المذكورين فان الثاني فيهما
يدل على صفة المسكنة والكريم دون الاول واما نقصان تعريف
الثاني عن تعريف الاول فلا يضر كما في ابدال النكرة الموصوفة
عن المعرفة نحو مررت بزيد رجل عاقل اذ ب نكرة افادت ما لا يفده
المعرفة وان اشتمل المعرفة على فائدة التعريف التي خلا عنها النكرة
فان قلت هل يجوز ان يكون العاصي صفة لضمير المتكلم قلت
اجاز الكسائي وصف ضمير الغائب في نحو قوله تعالى ﴿لا اله الا هو
العزيز الحكيم﴾ والجمهور على انه بدل وجوز في الكشف وصف

ضمير المخاطب ورد عليه بعضهم بان الضمير لا يوصف كما هو المشهور
واما ضمير المتكلم فلا يبعد ان يقرن في الجواز بضمير المخاطب على
قوله وان لم نجد فيه نقلا صريحا (قال) مبنى على انه كثيرا ما
يطلق البيان على العلوم الثلاثة (اقول) ذهب بعضهم الى ان الالتفات
من حيث انه يشتمل على نكتة هي خاصية التركيب من علم المعاني
ومن حيث انه يراد المعنى الواحد في طرق مختلفة في الوضوح والخفاء
من علم البيان ومن حيث انه يحسن الكلام ويزينه من علم البديع
والسكاكي اورده في المعاني والبديع (قال) خصص هذا المثال
من بين امثلة السكاكي الى آخره (اقول) هذه الدلالة موجودة
في غير هذا المثال ايضا نحو * طحا بك قلب في الحسان طروب
* فانه حكم بان فيه انتفاطا ٧ وليس ذلك الا بان مقتضى الظاهر
ان يقال طحا بي فعدل عنه وكذا قوله * تذكرت والذكرى
تهيجك زينا * فانه اثبت فيه التفاتا مع ان الرواية بناء الخطاب
الى مخير ذلك فعلم من ذلك ان الالتفات عنده ليس بمشروط بان يكون
مستوفيا بالتعبير بطريقة اخرى الا ان التصريح بان في قوله ليلك انتفاطا
ادل على هذا المعنى واما تصريحه بالالتفات في قوله * بانك سعاد
فامسى القلب معمودا * واخلفتك ابنة الحر المواعيدا * حيث قال
فالتفت كما ترى حيث لم يقل واخلفتني ففيه ان قوله فامسى القلب
في تقدير امسى قلبي فلا يدل المثال على المقصود جدا مع ان اشتها
الشاعر بعلو الدرجة في البلاغة وشهرة الابيات انتى هذا المثال
صدرها في باب الالتفات حيث مثل بها صاحب الكشف واحتوائها
على نكت متنوعة كما اشير اليها في المفتاح وان كان بعضها لا يتخلو
عن تعسف مما يرجع تخصيصه بالذكر (قال) لاننا لم قطعنا من اطلاقناهم
الى آخره (اقول) يعني ان ما ذكره في الالتفات من الفائدة العامة
يقضى اعتبار هذا القيد فيه اعنى كونه على خلاف مقتضى الظاهر
ويؤيده ايرادهم الالتفات في مباحث اخراج الكلام لاعلى مقتضى
الظاهر (قال) في عينه عوار وعار اي غصة الى آخره (اقول) العوار

٧ وليس ذلك على
مقتضى الظاهر فان
مقتضى اللفظ ان يقال
طحا بي نسجه

بالضم والتشديد والغص يفتح اليم وفتح يجمع في الموق اذا كان
 سائلا فان لم يسئل فهو رمص بفتحها ايضا يقال غمضت عينه غمضا
 ورمصت رمضا وامضك الجرح امضا اي اوجعك وفي لغة اخرى
 مضك الجرح ولم يعرفها قال الاصمعي والكحل يعض العين اي يحرقها
 (قال) فهذا اخص من تفسير الجمهور الى آخره (اقول) لا يقال
 ما ذكره القوم من الفائدة العامة للانفقات يدل على اعتبار هذا القيد
 اي كون المخاطب واحدا في الحالين عند الجمهور ايضا وان لم يصرحوا
 به فلا فرق بين تفسيره وتفسيرهم بالخصوص لانا نقول تلك الفائدة انما
 هي بالقياس الى السامع فلا بد وان يكون واحدا ليفيده الانفقات تطرئة
 لنشاطه ولا يلزم من ذلك ان يكون المخاطب واحدا لجواز تعدده مع
 وحدة السامع (قال) متى كان الخيام بذى طلوح الى آخره (اقول)
 ذو طلوح اسم لمكان والطلح اسم شجر عظام لها شوك ويندرج تحتها
 انواع والبشام شجر طيب الرائحة يستاك به (قال) ووجهه ان الكلام
 اذا نقل عن اسلوب الى آخره (اقول) هذه الفائدة في النقل التحقيقي
 كما هو مذهب الجمهور في غاية الظهور وكذا في النقل التقديري كما هو
 مذهب السكاكي توجد هذه الفائدة فانه اذا سمع خلاف ما يترقبه
 من الاسلوب كان له زيادة نشاط ووفور رغبة في الاصغاء الى الكلام
 (قال) تنبيهه على انه اي ذلك الغير هو الاولى بالقصد الى آخره
 (اقول) الصحيح ان الضمير في قوله على انه راجع الى خلاف مراده
 وجعله راجعا الى غير ما يترقبه كما توهمه وهو ظاهر كما لا يخفى على ذي
 فطنة وقد صرح بذلك في المعنى حيث قال فنبه على ان النقل على
 الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير (قال) تنبيهها على انه
 اي ذلك الغير الاولى بمحاله الى آخره (اقول) سياق كلامه قياسا
 على ما سبق يقتضي انه اراد بقوله ذلك الغير غير ما يتطلب فانه همنا
 بمنزلة غير ما يترقب هناك ويؤيده الاشارة بلفظ البعيد والصواب ان
 الضمير في قوله على انه راجع الى الغير المذكور اخيرا فانه همنا بمنزلة
 خلاف المراد هناك وقد صرح بذلك في المعنى حيث قال على ان الاولى

٩ من ان خلاف المقتضى
في حكم البعيد نسخته

والإليق بحالهم ان يسألوا عن الغرض لاعتن السبب ولك ان يجعل
قوله ذلك ان غير إشارة الى الأخير بناء على ما مر ٩ من ان المقتضى
في حكم البعيد وان تقول حله على الأول صحيح بحسب المعنى ايضا
فان بيان الغرض أولى بحالهم وانفع لهم من بيان السبب واعلم ان
صاحب الكشف لم يجعل هذه الآية من تلقى السائل بغیر ما يهتد
بل صرح بان السؤال فيها كان عن الحكمة والمصلحة حيث قال
فان قلت ما وجه اتصال قوله تعالى { وليس البربان تأتو البيوت
من ظهورها } بمقابله قلت كانه قيل لهم عند سؤالهم عن الاهلة
والحكمة في نقصانها وتتمامها معلوم ان كل ما يفعله الله تعالى لا يكون
الا حكمة باعثة ومصلحة لعباده فدعوا السؤال عنه وانظروا في فاعلة
واحدة تفعلونها انتم مما ليس من البر في شيء قال ويحتمل ان يكون
استطرادا لما ذكر ان الاهلة مواقيت الحج ذكر ما كانوا يفعلونه في الحج
كان ناس من الانصار اذا احرموا لم يدخل احد منهم حائطا ولا دارا
ولا فسطاطا من باب واحد ويحتمل ان يكون تمثيلا لتعكيسهم في سؤالهم
وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره ثم قال ومعنى
وأوتوا البيوت من ابوابها بأشروا الامور من وجوهها التي يجب ان
يباشر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطين النفس وربط القلوب
على ان جميع افعال الله تعالى حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة
ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسأل عنه لما في السؤال من الإيهام
بمقارنة الشك (قال) بمعنى يصعق آه (اقول) بناء على ما وقع في نسخ
المتن ويوم ينفخ في الصور فصعق لکن نظم التنزيل همنا ففرع وفي موضع
آخر ونفخ في الصور فصعق (قال) قلت نعم ولكن فيهما من اندلالة
الى قوله والكلام بعد محل نظر (اقول) قد تبدل عبارة الجواب بعبارة
اخرى هي خير منها وان دفع النظر عنها وهي قوله قلت لا خلاف
في ان اسمى الفاعل والمفعول الى آخره (قال) لا يبالى انسان منهم
اهجينا كان ام غير هجين (اقول) الهجنة في الناس والحيل اثبات كون
من قبل الام فاذا كان الاب عتيقا والام ليست كذلك كان الولد هجينا

(قال) اي قول ضأبي بن الحارث البرجعي (اقول) يقال ضبات
 في الارض ضباً وضبوا اذا اختبأت فيها قال الاصمعي ضباً لصق
 بالارض ومنه سمي الرجل ضابئاً والبراجم قوم من بني تميم قال ابو عبيدة
 خمسة من اولاد حنظلة ابن مالك بن عمرو بن تميم يقال لهم البراجم
 وهي في الاصل المفاصل الوسطى من الاصابع واحدها برجة
 (قال) وقيل اسم فرسد (اقول) وقيل اسم جله وقيل اسم غلامه
 (قال) كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطق (اقول) فيه عطف
 الخبرية على الانشائية وتصحيحه بانه عطف قصة على قصة تكلف مستغنى
 عنه وكانه سهو من قلم الناسخ والصواب ان زيدا قائم (قال) وههنا
 ابحاث لا يحتملها المقام الى آخره (اقول) كأنها اشارة الى بيان ما يرجع به
 الوجه الاول على الثاني او الثاني على الاول والى بيان ان قوله لغريب
 هل يجوز ان يكون خبراً عن قياس ويكون المحذوف خبراً ان كما جاز
 ذلك في مثل ان زيدا وعمرو منطق والى بيان انه اذا جعل لغريب خبراً
 لاني وقدر لقيار خبر فان جعل من عطف المفرد على المفرد فهل
 يجب ان يقدم مؤخره عن قوله لغريب اثلاً يلزم تقدم المعطوف المقدر
 على المعطوف عليه الملقوظ واذا جعل من عطف الجملة على الجملة
 فان قدر الخبر مقدماً لزم تقدم المعطوف بتمامه على بعض اجزاء
 المعطوف عليه وان قدر مؤخره لزم تقدم بعضه على بعض والمجوز
 في جميع الصور ثمة الأخير كما يشير اليه والى بيان ان صاحب الكشاف
 لماذا قطع في الآية بالوجه الثاني وان الواو في والصابئون يحتمل ان
 تكون اعتراضية لاماطفة الى غير ذلك مما يظهر بالتأمل الصادق
 في الاية الكريمة (قال) وان في السفر اذ مضوا مهلاً الى آخره (اقول)
 ان جعلت اذ اسما غير ظرف بمعنى الوقت جعلته بدلاً عن السفر اي في السفر
 في زمان مضيه وان جعلته ظرفاً اي دلالة من قوله في السفر والمعنى واحد
 (قال) وحله على حذف المبتدأ موافقاً له الى آخره (اقول) وذلك لكون
 الصبر حينئذ فعلاً المتكلم منسوباً اليه كما في حال المصدرية (قال) فانك
 لو قلت ام عندك عمرو او ام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى

الانقطاع الى آخره (اقول) اما على الاول فبالاتفاق لان الجملتين الواقعتين بعدام والهمزة اذا اختلفتا بكون احديهما اسمية والاخرى فعلية نحو اقام زيد ام عمرو قاعدا وب التقديم خبر احدي الجملتين دون خبر الاخرى سواء كانتا مشتركتين في جزء نحو ازيد عندك ام عندك عمرو ام لا كقولك اقام زيد ام عمرو قاعد فان ام هناك منفصلة بلا خلاف واما على الثاني فالظاهر كونها منقطعة لان الجملتين الواقعتين بعدهما اذا كانتا فعليتين مشتركتين في الفعل نحو اقام زيد ام قام عمرو واسميتين مشتركتين في المسند اليه نحو ازيد قائم ام هو قاعد او في المسند نحو ازيد عندك ام عمرو عندك ولم يكن هناك اختلاف بين الاسميتين في تقديم الخبر في احديهما دون الاخرى كما في هذين المثالين فالاول ان ام في هذه الصور الثالث منقطعة لما ذكره بقوله لانك تقدر الى آخره واما قوله تعالى {سواء عليهم ادعوتهم ام اتهم صامتون} فجاء اختلاف الجملتين فيه مع كونهما متصلتان للامن من الالتباس بالمنقطعة (قال) جملتان مشتركتان في احد الجزئين (اقول) اذا لم يشترك الجملتان في شيء من الجزئين نحو اقام زيد ام قعد عمرو وازيد قائم ام عمرو قاعد واقام زيد ام قاعد عمرو واضرب زيد ام قتل خالدان الاشتراك في المفعول الذي هو فصلة فالمتأخرون جزموا بكونها منقطعة لا غير وجوز الشيخ ابن الحاجب والاندلسي كونها متصلة والمعنى حينئذ اي هذين الآخرين كان كما اذا سمعت صوتا وترددت فسألت اضرب زيد عبده ام صاح فلان من جنونه قال سيويه اذا قلت ازيد عندك ام لا كانت الهمزة منقطعة بناء على انه تغير ظنك بكونه عنده الى انه ليس عنده فاضربت عن الاول وسألت عن الثاني ولو جعل متصلة لم يكن لقولك ام لا فائدة واعلم ان حذف احد جزئي الجملة بعد ام المنقطعة يجوز في الخبر نحو اذنها لا بل ام شاة ولا يجوز في الاستفهام لانها تلتبس بالمتصلة الا اذا كان الاستفهام بغير الهمزة فان استعمال المتصلة مع هل في نحو قولك هل زيد قائم ام عمرو شاذ قليل واعلم ايضا ان المتصلة اذا اوليها مفرد فالاولى ان يلي الهمزة قبلها مثل

ما وابلها ليكون ام مع السهرة بتأويل اي والمفردان بعد هما بتأويل
ما اضيف اليه اي نحو ازيد عندك ام عمرو بمعنى ايها عندك ويجوز نحو
ازيد عندك ام في الدار واقيت زيدا ام عمرو واو عندك زيدا ام عمرو وجوازا
حسنا لكن المعادلة احسن وانما استقصينا في نقل هذا المباحث ههنا
دفعنا الدغدة المتعلم الناشئة مما نقله الشارح (قال) لان هذا الكلام
عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط الى آخره (اقول) فيه اشعار
بان السؤال في نظم الآية ليس بمحقق وانما يصير محققا اذا وقع ذلك
المقدر بان تسألهم فيجبوا ولما كان في الآية فرض تحققهما ذكرنا
فيها على طريقتيهما اذا تحققا وانت تعلم ان القرينة هي ذات
السؤال وهي محققة في الآية وهذا هو المراد بقولهم اسؤال محقق
لا كونها سؤالا وهو المفروض المقدر فيها فلا فرق بين نظريتها
وبين ما اذا سئلوا فاجابوا في كون السؤال الذي هو القرينة محققا
وانما الفرق بان اتصاف السؤال والجواب بالسؤالية والجوابية
مفروض في الآية ومحقق هناك (قال) والجواب ان حمل الكلام
على جملة اولى من جملة على جملتين الى آخره (اقول) وتلك الزيادة
تشمّل على تكرير الاسناد وتقويته وعلى مطابقة الجواب للسؤال
في كون كل منهما جملة اسمية خبرها جملة فعلية والتطابق بينهما
امر مهم عندهم كما صرحوا به في ما ذا صنعت فالجمل على الجملتين
اولى واما قوله وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية فصحيح
لكن الكلام في الحكمة الباعثة على ترك المطابقة المهمة والحق
في الجواب ان يقال ان السؤال جملة اسمية صورة وفعلية حقيقة بيان
ذلك ان قولك من قام اصله اقام زيدا ام عمرو ام خالد الى غير ذلك لا ازيد
قام ام عمرو ام خالد وذلك لان الاستفهام بالفعل اولى لكونه متغيرا
فيقع فيه الابهام ولما اريد الاختصار ووضع كلمة من دالة اجالا
على تلك الذوات المفصلة هناك ومتضمنة لمعنى الاستفهام ولهذا
التضمن وجب تقديمها على الفعل فصارت الجملة اسمية في الصورة
لعروض تقدم ما يدل على الذات وفي الحقيقة هي فعلية فنبه بآراء

الجواب جلة فعلية على اصل السؤال فالمطابقة حاصلة حقيقة ولم يترك ذلك النبيه الا اذا منع منه ما منع كما في قوله تعالى { قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر قل الله ينجيكم } فان قصد الاختصاص ههنا اوجب تقديم المسند اليه واما قوله تعالى { قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحيىها الذى } وقوله تعالى { من خلق السموات والارض يقولن خلقهن العزيز العليم } فقد ورد على الاصل اذا ما منع فيه هكذا حقق المقال ودع عنك ما قيل او يقال (قال) بسلامته عن الحذف والاضمار الى آخره (اقول) قد يقال اذا كانت القرينة على المحذوف ظاهرة وكان معنى الكلام منصبا اليه بحيث لا يستعجم على احد كما في مثالنا هذا كان الحذف والاضمار تكثيرا للمعنى بتقليل اللفظ كما صرح به السكاكى فى مباحث الاستيناف فن هذا الوجه كان من محسنات الكلام ومرجائه على خلافة واما قولهم القتل انفى للقتل فليس المحذوف فيه بتلك المثابة من الظهور وانصاب نحوى الكلام اليه فلذلك رجع عليه قوله تعالى { واولكم فى القصاص حيوة } بسلامته عن الحذف (قال) لان القرينة انما تدل على نفس المسند الى آخره (اقول) اى لا على قصد التعجب لان كون المسند فى نفسه مما يصح ان يقصده العجيب لا يدل على قصده اذ ربما يراد مجرد اثباته للمسند اليه (قال) فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير الى آخره (اقول) لم يرد به خروجه من ضابطه الافراد اذا المقصود ادخاله فيها بل خروجه عن القيد الذى اضيف اليه العدم اعنى افادة التقوى فيدخل فى عدم افادة التقوى بل فى تلك الضابطة ولو قال فيدخل اى فى عدم افادة التقوى لكان اظهر فى المعنى وانسب اسياق كلامه لكنه انما تعرض لخروجه عن الافادة دفعا لما يتوهم من انه بواسطة افادته تقوى الحكم بالتكرير يندرج فى افادة التقوى فيخرج عن عدمها بل عن الضابطة ايضا (قال) وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح الى آخره (اقول) حيث قال واما الجسالة المقتضية لافراد

المسند فهي اذا كان فعليا ولم يكن المقصود من نفس التركيب تقوى الحكم واما قوله ليشمل صورة التخصيص فهو على ما يقتضيه سوق كلامه تعليل لقوله وانما لم يقل فيكون المعنى انما قال مع عدم افادة التقوى ولم يقل مع عدم قصد التقوى ليشمل ما ذكره من صورة التخصيص ويدل على ذلك قوله فيما بعد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى وهذا سهو ظاهر من طغيان القلم فان افادة التقوى اعم من قصد التقوى فيكون عدم افادة التقوى اخص من عدم قصد التقوى فيخرج به صورة التخصيص فلا يرد نقضا على ما ذكره المص في افراد المسند كما يرد على السكاكي وربما يتوهم ان فاعل قوله ليشمل راجع الى عدم قصد التقوى اى لم يقله لكونه شاملا ويدفعه مامر وان قوله ليشمل يأبى عن هذا المعنى عند من له ذوق سليم وقد يتوهم ايضا انه قد يدل في بعض النسخ لفظ اعم باخص وعلى هذا ينبغي ان يدل قوله ليشمل بقولنا يخرج فيستقيم الكلام (قال) لكنه يفيد ضرورة تكرار الاسناد الى آخره (اقول) وفي عبارة المفتاح اشارة الى ذلك حيث قال فنظم الكلام بالاعتبار الاول وهو ان يجرى على ظاهره بان يجعل انا مبتدأ وعرفت خبره لا يفيد الا تقوى الحكم وبالاعتبار الثانى وهو ان يشدر انا مؤخر اثم يقدم يفيد التخصيص فان تركه لحصر الافادة في التخصيص يشير الى انه بالاعتبار الثانى يفيد التقوى ايضا (قال) وقد عرفت ما فيه (اقول) اشارة الى فساد هذا الجواب وهو ظاهر والحق ان يقال القصد مطلقا يتناول القصد بالذات والقصد بالتبع وحينئذ يخرج صورة التخصيص عن قوله ولم يكن المق من نفس التركيب تقوى الحكم لان التقوى فيها مقصود تبعا فان قلت ربما لم يقصد فيها التقوى اصلا لا قصدا ولا تبعا قلت فح لا يعتد بالتقوى قطعا ولا يوصف التركيب ايضا بكونه مفيد له لان الكلام في افادة معتد بها عندهم معتبرة في عرفهم

ولذلك لا يثبتون لتراكيب غير البغاء خواص (قال) بما يكون
 مفهومه محكوما به بالثبوت (اقول) هذا اعنى قوله بالثبوت بدل
 استمال بتكرير العامل اذ المعنى بثبوت (قال) لكن هذا غير مفيد
 لان الجملة الواقعة الى آخره (اقول) اجيب عن ذلك بانه لا اسناد
 للجملة من حيث هي الى زيد بل الانطلاق مثلا في نفسه مسند
 الى الاب ومع تقيده به مسند الى زيد واما المجموع المركب من الاب
 والانطلاق والنسبة الحكمية بينهما فلم يسند اليه ولذلك يأولون
 زيد انطلق ابوه بانه منطلق الاب واما قولهم ان الخبر هو الجملة
 برأسها فن الاتساعات التي لا يلتبس معانيها وحينئذ نقول
 قوله المسند الفعلي ما يكون مفهومه الى آخره اراد به ما يكون
 مفهومه في نفسه من غير انسابه الى شيء محكوما بثبوت المسند اليه
 وانتفاء عنه والذي يدل على ارادته ذلك انه جعل المسند الفعلي
 مقابلا للمسند السببي وفسره بما يكون مفهومه مع الحكم عليه بانه
 ثابت لشيء مطلوب التعليق بغيره وسياق تفصيله فلا يرد المسند
 السببي على تفسير الفعلي كما بين في الشرح ولا مجموع الجملة لان المعنى
 مسند يكون كذا والمجموع ليس مسندا حقيقة بل المسند الحقيقي
 هو الانطلاق في نفسه نظرا الى الاب ومع تقيده به نظرا الى زيد
 كما مر نعم رد على السكاكي انه يلزم على هذا ان يكون منطلق في زيد
 متطلق ابوه خارجا عن المسند الفعلي بل عن ضابطة افراد المسند
 مع انه مفرد وقد اخرج عن المسند السببي فيكون واسطة بينهما
 وقد تكلف بعضهم لادراجه في الفعلي فقال المسند الفعلي ما يكون
 مفهومه اي في نفسه من غير انساب الى غيره انسابا حليا محكوما
 بالثبوت للمسند اليه او بانتفاء عنه ولا يخفى انه تعسف بعيد فهمه
 من عبارته في تفسيره المسند الفعلي (قال) وعلى هذا كان
 القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا (اقول)
 وان لا يجعل كون المسند سببيا مطلقا موجبا لكون المسند في الكلام

جمله بل يستثنى منه نحو زيد منطلق ابوه (قال) ويمكن ان يفسر
بانه جمله علقته الى آخره (اقول) لا طائل تحت هذا التفسير لانهم
جعلوا كون المسند سببيا احدى ضابطتي معرفة كون المسند جملة
حيث قالوا واما كونه جملة فلا تقوى او لا كونه سببيا فلا بد ان يعرف
اولا كونه سببيا حتى يتوصل به الى معرفة كون المسند
في الكلام جملة وما ذكره في تفسيره يقتضى ان يعرف اول كونه جملة
حتى يعرف كونه سببيا (قال) وقال صاحب المفتاح هو (اقول)
اي كون المسند سببيا كما يدل عليه خبره اعني ان يكون وسياق كلامه
ايضا حيث قال او اذا كان المسند سببيا وانما عرف كل قسم
من السببي على حدة ولم يكتب بالاول لعدم تناوله نحو انطلق
ابوه لان البناء يقتضى تقدم المبنى عاينه الذي هو كالاساس
فلا يصدق على نحو انطلق انه مبنى على ابوه ولو بدل البناء
بالاسناد او الحكم وقيل هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم
بثبوته اشيئا او انتفاءه عنه مطلوب التعليق بغيره يشمل القسمين
معالكته يدخل فيه نحو منطلق ابوه واوقيد المسند بكونه فعلا
خرج عنه ايضا نحو ابوه منطلق فلذلك فصل واشترط في الثاني
كون المسند فعلا ليجز عنه نحو منطلق ابوه (قال) ولا يخفى
انه سهو والا لكان المناسب ان يقول او اذا كان المسند فعلا
(اقول) وايضا لاحتاج في ضابطة افراد المسند الى قيد ثالث يخرج
به نحو انطلق ابوه في زيد انطلق ابوه لان المسند ههنا ليس فعليا
كما تحققته وليس المقصود من نفس التركيب تقوى الحكم فلا بد من
اخرجه بقيد آخر (قال) ويمكن ان يقال ان في قوله الى آخره
(اقول) هذا توجيه بعيد لا يقبله طبع سليم على ان المعنى الثاني معنى
ركبك بل لا يبعد ان يعد امثال ذلك من التاويلات الخوية المفسدة
للكلام التي هي فيه بمنزلة كثرة الملح في الطعام (قال) وحينئذ يكون
المسند السببي الى آخره (اقول) وذلك لان المتبادر من العبارة على

ذلك اتأويل ان المسند السببي مغاير للمسند الذي مفهومه كذا وما ذاك الا الجملة من حيث هي (قال) وهو الزمان الذي قبل زمانك الى آخره (اقول) ربما يعترض فيقال كلمة قبل ظرف زمان فيلزم ان يكون انشي ظرفا لنفسه او ان يكون للزمان زمان آخر هو ظرف له وكذلك يترقب دال على زمان مستقبل فيلزم ان يترقب وجود المستقبل في المستقبل ويلزم احد المحذورين وان جعل يترقب بمعنى الحال كان كل من الحال والمستقبل مأخوذا في تعريف الآخر وهكذا يدقق في امثال قولهم تقدم الزمان الماضي وسيأتي الزمان المستقبل والحق انها مناقشات واهية لان هذه التعريفات تنبيهات يفهم اهل اللغة منها ومن تلك العبارات ما هو المقي بها ولا يخطر ببالهم شيء مما ذكر واما التدقيق فيها فيستفاد من علوم اخر يلاحظ فيها جانب المعنى دون انقواعد اللفظية المبنية على الظواهر (قال) وتجدد الجزء وحدوثه يقتضي تجديد الكل وحدوثه (اقول) هذا مما يدل على ان مجموع مفهوم الفعل المركب من الزمان وغيره متجدد حادث بتجدد جزئه الذي هو الزمان وليس هذا بمقصود وانما المقصود بتجدد المسند الذي هو الحدث وما ذكره لا يدل عليه فان تجديد الزمان لا يستلزم تجديد ما يقارنه بل المقارن للزمان الماضي مثلا جاز ان يكون متجددا حادثا فيه كضرب زيد وان يكون مستمرا كعلم الله تعالى والصواب ان دخول الزمان الذي من شأنه التغير في مفهوم الفعل يؤذن باعتبار التجدد في الحدث وذلك لان المناسبة بينهما حينئذ اكثر واعتبار الاقتران على هذا الوجه اولى وانسب ثم الدليل على اعتبار الحدوث في المعاني التي تدل الافعال على اقترانها بازمة مخصوصة هو ان اهل اللغة يفهمون منها ذلك ويفسرونها به وما ذكر من الايدان بيان مناسبة وابداء باعث لادليل مستقل على المط ولذا قال السكاكي الفعل موضوع لافادة التجدد ودخول الزمان في مفهومه يؤذن بذلك فأمل واذا استعملت الافعال في الامور المستمرة كقولك علم الله ويعلم الله كانت

مجازات من هذه الحثية هذا اذا اريد بالتجدد مطلق الحدوث
كما اشار اليه واما ان اريد به التجدد والتقضى شيئا فشيئا فالصحيح
انه ليس داخلا في مفهوم الفعل وضعا بل يفهم من خصوصية
الحدث او اقتضاء المقام وقد يقصد في المضارع الدوام التجددى
وقد سبق تحقيقه (قال) بل لا فائدة الثبوت والدوام (اقول) الاسم
كعالم مثلا يدل على ثبوت العلم الذى حكم به عليه وليس فيه تعرض
لحدوثه اصلا سواء كان على سبيل التجدد والتقضى اولا واما
الدوام فانما يستفاد من مقام المدح والمبالغة لا من جوهر اللفظ فان
قلت قد ذكر الشيخ ابن الحاجب ان اسم الفاعل يدل على الحدوث
دون الصفة المشبهة قلت قد صرح فى المفتاح بان نحو زيد عالم
يستفاد منه الثبوت صريحا بناء على ان اصل الاسم صفة او غير
صفة الدلالة على الثبوت وقال الشيخ عبد القاهر لا تعرض فى نحو
زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما فى زيد طويل وعمر
قصير وجعل الميدانى الصفة المشبهة مندرجة فى اسم الفاعل
واما فرقههم بين حاسن وحسن وضائق وضيق فقد يوجه بان
اسم الفاعل لما كان جاريا فى اللفظ على الفعل جازان يقصده
الحدوث بمعونة القرائن دون الصفة المشبهة اذ لا يقصدها وضعا
الابجرد الثبوت والدوام معا باقتضاء المقام وقد يتكلف فى الجمع
بين الكلامين ٧ بان من قال يدل على الحدوث اراد به الحدوث
مطلقا ومن قال يدل على الثبوت اراد به نفي التجدد والتقضى
بقربنة اراده مقابلا له وهو اخص منه ونفى الاخص لا ينافى ثبوت
الاعم والظاهر ان المراد بالتجدد هناك مطلق الحدوث فان الفعل
لم يعتبر فى مفهومه وضعا التجدد والتقضى شيئا فشيئا كما مر واما قول
الشيخ ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزأ فجزأ وهو
يزاوله ويزجيه فينبغى ان يكمل على ان المضارع قد يقصد به هذا
المعنى كما سلف لان جعل ذلك معتبرا فى مفهوم الافعال وضعا مستبعد

٧ بان من قال يدل
على الحدوث اراد به
الثبوت مطلقا
نسخه

جدا نظرا الى الماضى والى الافعال التى تقع آنا وتستمر زمانا
 الان يدعى ان استعمال صيغة الفعل فى تلك الافعال مجاز كفاى غير
 الحادثة (قال) اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم (اقول) يعنى
 ان خبر كان شبيه بالمفعول ومندرج فى نحوه الا انه ليس قيذا للفعل
 وشبهه بل الامر بالعكس لان الفعل الذى هو مسند صورة قيد
 للخبر الذى هو مسند حقيقة (قال) وايضا وضع الباب الى آخره
 (اقول) ذكر اولا ان الاسم والخبر فى باب كان مبتدأ وخبر بحسب
 الحقيقة والمعنى ولفظ كان ويكون ونظائرهما بمنزلة ظرف وقع
 قيذا لذلك الخبر الذى هو المسند فى الحقيقة فيكون الافعال قيودا
 الاخبار وثانيا ان هذه الاخبار متصفة بمعانى تلك الافعال ولا شك
 ان الصفات مقيدة لموصوفاتها فيكون الافعال مقيدة للاخبار ولعل
 غرضه من ايراد الوجه الثانى مع خفاءه واسـتغنائه عنه لظهور
 الاول ان يبين معنى ما قيل من ان هذه الافعال تدخل الجملة الاسمية
 لاعطاء الخبر حكم معناها وقد بنى بيانه على تفسير ما عرفت هى به
 حيث قيل الافعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وزاد
 على التعريف قيذا تبعا لغيره فقال على صفة غير مصدر ذلك الفعل
 احتراز عن الافعال التامة فانها وضعت لتقرير الفاعل على صفة هى
 مصدرها ولا حاجة الى هذه الزيادة لان المتبادر من قولك هذا
 اللفظ وضع لذلك المعنى ان ذلك المعنى موضوع له لا انه جزؤه
 والافعال التامة موضوعة لصفة وتقرير الفاعل عليها معا والافعال
 الناقصة موضوعة لتقرير الفاعل على صفة فيكون الصفة خارجة
 عن مداولها فالتعريف منطبق عليها دون التامة وقوله اعنى تلك
 الصفة منصفة بمعانى تلك الافعال مع قوله وهذا معنى قولهم انها
 لاعطاء الخبر حكم معناها يقتضى ان يكون لفظ حكم مستدركا
 وجعل اضافته الى معناها بيانية لايدفعه وغاية ما بوجه به ان يقال
 معنى صار مثلا الانتقال وخبره لا يتصف بالانتقال بل بكونه متقلا
 اليه وهذا معنى متفرع على الانتقال فهو حكمه فقد اعطى صار

خبره حكم معناه وكذلك معنى كان في قولك { كان الله علما }
استمرار الفاعل على العلم فيكون الخبر صفة مستمرة عليها فقد
انصف الخبر بحكم المعنى وقوله فان للغنى في هذا المثال حكم الانتقال
لانه الحال التي انتقل اليها يوافق ما ذكرناه لا ما ذكره من قوله انه
متصف بالقيام المتصف بالكون اى الحصول والوجود في الماضي
وقوله انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة اى الحصول بعد
ان لم يكن في الماضي (قال) وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه
من نفائس المباحث (اقول) سماه اولا تحقيقا وعده ثانيا
من النفائس وكل ذلك نخرج منه بما قدموه اليه ولا طائل تحته
اذا كشف عنه غطاؤه وبيانه ان الخبر اذا قيد حكمه بزمان او قيد
آخر كان صدقه بتحقيق حكمه في ذلك الزمان او مع ذلك القيد
وكذبه بعدد فيه او معه واذا لم يقيد فصدقه بتحقيقه في الجملة
وكذبه بمقابله فاذا قلت اضرب زيدا واردت الاستقبال فان تحقق
ضربك اياه في وقت من الاوقات المستقبلية كان صادقا والا فكاذبا
وكذلك اذا قلت اضربه يوم الجمعة او قائما فلا بد في صدقه من تحقق
ضربك اياه وتحقيق ذلك القيد معه فان لم تضربه او ضربته
في غير يوم الجمعة او في غير حال القيام كان كاذبا وكذلك اذا كان
القيد ممتعا كقولك اضربه في زمان لا يكون ماضيا ولا حالا
ولا مستقبلا فان الخبر يكون كاذبا وبالجملة انتفاء القيد سواء كان
ممتعا او غير ممتع يوجب انتفاء المقيد من حيث هو مقيد فيكذب
الخبر الذي يدل عليه وكيف لا وقولك اضربه يوم الجمعة او قائما
مشتل على وقوع الضرب منك عليه وعلى كون ذلك الضرب
واقعا يوم الجمعة او مقارنا بحال القيام فلو فرض انتفاء القيام مثلا
لم يكن الضرب المقارن له موجودا فينتفى مدلول الخبر فيكون كاذبا
سواء وجد منك ضرب في غير حال القيام او لم يوجد اذا عرفت هذا
فنقول اذا قلت ان ضرب بنى زيد ضربته فلو كان معناه اضربه
في وقت ضربه اياي لم يكن صادقا الا اذا تحقق الضرب منه مع

الا اذا تحقق الضرب
منك مع ذلك القيد نسجه

ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد اعنى وقت ضربه اياك لم يكن
الضرب المقيد به واقعا فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذبا سواء
وجد منك الضرب في غير ذلك الوقت او لم يوجد وذلك بط قطعا
لانه اذا لم يضربك ولم تضربه وكنت بحيث ان ضربك ضربه
عد كلامك هذا صادقا عرفا و لغة فظهر ان الحكم الاخبارى
متعلق بارتباط احد الطرفين بالآخر لا بالنسبة بين اجزاء الجزاء وان
ما ذهب اليه الميزانيون لا يخالف كلام اهل العربية كيف وهم
بصدد بيان مفهومات القضايا المستعملة في العلوم والعرف
وقد صرح النحويون بان كالمجازاة تدل على سببية الاول ومسببية
الثانى وفيه اشارة الى ان المق هو الارتباط بين الشرط والجزاء
نعم كلام السكاكى يوافق ما اختاره الشارح وبذلك اغترقتسبه الى
اهل العربية باسرههم لكنه كلام ظاهرى ربما دعاه اليه مارامه من
جعل الشروط قيودا للمسند صبطا للكلام وتقليل اللانتشار اور بما
اوهمه صحة ذلك ما قد يقال ان قولك ان جئتني اكرمك بمنزلة
قولك اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك واذلك عرف
الحكم الخبرى فى صدر كايه بما يخص بالجملة ويرد عليه ان المقصود
من تنزيله بتلك المنزلة التنبيه على ان مجموع الشرط والجزاء كلام
واحد وعلى ان الغرض الاصلى معرفة كون الجزاء معلقا لا معرفة
كون الشرط معلقا عليه وما توهمه فاسد لان معنى التعليق
والشرطية مراد من قولك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والا
لم يكن صحيحا لما قررناه واذا وقع الجزاء انشاء كقولك ان جاءك
زيد فاكرمك كان ما ولاى ان جاءك فانت مأمور باكرامه او يستحق
هو ان تؤمر باكرامه على قياس تأويله فيما اذا وقع خبرا للمبتدأ
يظهر ذلك كله لمن تأمل اوالقى السمع وهو شهيد (قال) كان
النادر موقعا لان آه (اقول) وههنا بحث وهو انه لم يرد بالجزم
والقطع فى هذا الموضع معناه الحقيقى بل اريد ما يعم الاعتقاد الراجح
القائم مقام الجزم فى المحاورات ولذلك كان مضمون الوقوع موقعا

لاذا دون ان فالظابط ان الراجح الوقوع موقع لاذا والمتساوى
الطرفين موقع لان واما الذى رجح لاوقوعه فليس موقعا لشيء منهما
الابتأويل ولا شك ان الحكم النادر الوقوع راجح لاوقوعه فلا يكون
موقعا لان الا اذا اكتفى فيها بمجرد عدم الجزم والرجحان فى جانب
الوقوع وقدم بطلانه او يقال اريد ان النادر اقرب الى كونه
موقعا لان منه الى كونه موقعا لاذا (قال) اللهم الا ان يقصده
نوع مخصوص الى آخره (اقول) بان يحمل مثلا التكبير على
التعظيم او التكثير او غير ذلك من الامور التى تفيد تخصيصا بوجه ما
حينئذ لا يكون القطع بحصول الجنس موجبا للقطع بحصول ذلك
المخصوص فردا كان او نوعا واما ان حمل على مطلق النوعية
او مطلق الفردية كما هو المتبادر من ظاهر التكبير كان القطع بحصول
الجنس موجبا للقطع بحصوله ضرورة ان الجنس لا يتحقق الا فى ضمن
فرد ما من نوع من انواعه فكما ان جنس الحسنة فى قوله تعالى {اذا
جاءتهم الحسنة} كالواجب وقوعه لكثرة واتساعه لتحقيقه فى كل
نوع من انواعها كذلك نوع منها مطلقا فى قوله تعالى {وان نصبهم
حسنة} كالواجب وقوعه لما ذكره من كبره فلا يظهر حينئذ وجه
اختصاص احدى الآيتين باذا والاخرى بان كما لا فرق بين ان
تقول ان تعلمت نوعا من العلم اى نوع كان فتصدق بكذا وان
تقول ان تعلمت العلم اى جنسه وارتد حقيقته ولذلك تورد كلا
منهما بان او باذا ولا يخص شيئا منهما باحديهما (قال) وان اراد العهد
على مذهبه الى آخره (اقول) اجيب عن ذلك بانه اراد تعريف
الجنس على مذهب الجمهور وتعريف العهد على مذهبه فكانه قال
المراد الحسنة المطلقة ثم اللام فيها اما لتعريف الجنس بالمعنى الذى
فهو واما لتعريف الجنس بالمعنى الذى اختاره ولما كان مختاره
راجعا الى العهد عبر عنه به وحينئذ لا اشكال ويكون اقضى لحق
البلاغة لما قرره وكلامه يدل على ذلك حيث قال لكون حصول الحسنة

المطلقة مقضوعا به كثرة وقوع واتساعا ولذلك عرفت ذهابا الى كونها
 معهودا حاضرة او تعريف جنس وقد صرح بان المعرف هو الحسنة
 المطلقة وقد عرفت ذهابا الى كونها معهودا حاضرة في اذهانهم
 وما ذلك لان شرط الاحتياج اليها وكثرة دورها في ايديهم وهو تعريف
 الجنس على ما اختاره او عرفت تعريف جنس اى من غير ان يذهب الى
 كونها معهودا وهو تعريف الجنس على مذهب غيره وحاصله ان
 الحسنة المطلقة عرفت اما بجعلها معهودا او بدون ذلك (قال) وبهذا
 يبطل ما ذكره الشارح العلامة (اقول) اى بما ذكر من ان المقدر
 ان المراد بالحسنة الحسنة المطلقة المقطوع بها لكثرة وقوعها
 واتساعها يبطل قوله اذ مراده ان المقصود بها نوع معين منها
 هو الخصب والرخاء او بما ذكر من بطلان ارادة العهد على
 مذهب الجمهور يبطل قوله لا يثبت عليه ظاهرا اذ لا يمكن حمله على
 عهد الحسنة المطلقة على طريقة السكاكي ولو امكن لبطل ايضا
 لانه بعينه تعريف الجنس على مذهب فكيك يكون اقضى لحق
 البلاغة منه (فان) ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودا انها
 عبارة الى آخره (اقول) فعلى هذا يكون العهد خارجيا تقديريا
 بقرينة ذكر ما يقابله في قوله تعالى { ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين }
 واما قوله ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء
 من غير تعيين بعض فيرد عليه ان الحسنة اذا اريد بها مطلق
 الخصب والرخاء لم يمكن ان يكون تعريفها بهذا المعنى تعريف
 جنس ضرورة كونها من افراد جنس الحسنة وقد جوز السكاكي
 فلا يمكن حل كلامه على ذلك واما المصنف فقد جزم بان الحسنة
 عرفت تعريف الجنس كما مر فكلامه عن حل الحسنة على مطلق
 الخصب والرخاء على مر احل فقول الشارح في تفسير الآية نقلا
 عن الكشاف كالخصب والرخاء ينبغي ان يحل على التثنية وبعض
 جزئيات الحسنة المطلقة كانه قال كالخصب والرخاء ونظائرهما
 ليوافق ما ذكر في المتن (قال) فلانظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى

القلة الى آه (اقول) هذا ينافي لما تقدم منه في قوله تعالى { ان يمسك
عذاب من الرحمن } حيث زعم ان لادلالة للفظ المس على التقليل
بدليل قوله تعالى { لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم } (قال) لانا نقول
ان المح في هذا المقام نزل منزلة مالا قطع بعدمه آه (اقول) فان قلت
هذا تطويل للمسافة بلا طائل تحته اذ يكفي ان يقال انما استعمال
ان في هذا الشرط المقطوع به الواقع تبيينها على انه لا ينبغي
ان يكون صدوره من العاقل مقطوعا به تو بخلافهم ولا حاجة
الى جعله محالا ادعاء ثم جعل ذلك المح بمنزلة مالا قطع بلا وقوعه
قلت في تطويل المسافة فائدة جلية هي المبالغة التامة في التوبيخ
التي يقتضيها المقام (قال) لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتفاع
الى آخره (اقول) اى لا يقال في جواب الاشكال المذكور ان عدم
الارتفاع من الجميع على تقدير التغليب مقطوع به في الحال لكنه
مشكوك في الاستقبال وهو المعبر في استعمال لفظ ان فلا اشكال وهذا
الجواب مع اندفاعه بما ذكره يرد عليه ان التغليب حينئذ يصير
لغوا لان المتصف بالارتفاع وبعدمه في الحال متشاركان في احتمال
وجود الارتفاع وعدمه في الاستقبال ان لم يجب الاستصحاب والا فالحال
في الاستقبال كما هو عليه في الماضي والحال (قال) وذلك لقوة دلالة
كان على المضى لتحضه له آه (اقول) هذا التعليل لا يجري في غير كان
من الافعال الناقصة كصار مثلا لان الانتقال الذي هو مدلوله
لا يفهم من خبره حتى تمحض للدلالة على الزمان نعم لو اقتصر
في التعليل على مجرد كان من الاحداث المخصوصة لزم ان يشاركها
في ذلك اخواتها (قال) ولا مخلص عن هذا الاشكال آه (اقول)
وذلك لان اللازم من توجيه التغليب على التقدير السابق كون
الشرط مقطوعا بعدمه لا كونه محالا يستلزم القطع بعدمه حتى
يجاب بما مر من تنزيل المح بمنزلة مالا قطع بعدمه فتعين ان يقرر
التغليب على وجه يصير به الشرط مشكوكا كما قرره في المثال
المذكور اعني قوله ان قتم (قال) عدت الانثى من الذكور القانتين

بحكم التغليب آه (اقول) وفي ذلك زيادة مبالغة في وصف مريم
عليها السلام بالطاعة والانقياد كأنها من الرجال الكاملين في أفعالهم
واقوالهم دون النساء الناقصات العقول والاديان (قال) ولتعودن
في ملتنا آه (اقول) فيه تغليبان أحدهما ما ذكره وهو التغليب
في نسبة العود إذ غلب فيها على شعيب عليه السلام اتباعه وإثباته
تغليب المخاطب الذي هو شعيب عليه السلام في الخطاب عليهم (قال)
ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو أنت وزيد فعلمنا (اقول)
فإن قلت بل أنتم قوم تجهلون من هذا القبيل أعني تغليب المخاطب
على الغائب فلماذا أفرد عنه قلت بل هو نوع من التغليب على حدة وذلك
أن الغيبة والخطاب هناك قد اجتمعا في شيء واحد فإن القوم لما حل
على أنتم اجتمع فيه جهتان جهة الغيبة من حيث لفظه ومفهومه وضعا
وجهة الخطاب من حيث اتحادهما بالمبتدأ إذا تأفلب جانب الذوات والمعنى
على جانب المفهوم واللفظ فهناك تغليب الخطاب على الغيبة
وههنا تغليب المخاطب على الغائب فالفرق واضح (قال) وجميع
من سواك من المكلفين وغيرهم آه (اقول) الظاهر أن لفظ غيرهم
يتناول غير المميز من العجم فإن نظر إلى أن الواو مختص بالعقلاء كان
في يعملون تغليب العقلاء على غيرهم فقد اجتمع في غير العقلاء جهتا
تغليب أحديهما من حيث اختصاص الواو بأولى العقل والآخرى
من حيث الخطاب وهذا جار في كل موضع غلب فيه المخاطب
على ما لا يصلح أصلا أن يكون مخاطبا كأنه يجعل أولا صالحا
للخطاب تغلبا للعقلاء على غيرهم ثم يخاطب ثانيا تغلبا للمخاطب
على غيره وقد أشير إلى ذلك في قوله تعالى { يزرؤكم فيه } واعلم
أن خصوصية لفظ الواو ولفظكم لا مدخل لهما في اجتماع التغليبين
في غير العقلاء في كل واحدة من الآيتين بل ذلك لاختصاص الخطاب
بالعقلاء (قال) لا امتناع أن يخاطب في كلام واحد اثنين أو أكثر
من غير عطف (اقول) كما في قولك أنت يا زيد وأنت يا عمر ورجلان
فاضلان وقولك يا زيد وعمرو (قال) أو ثنية أو جمع (اقول)

كافي قولك انما وانتم ويازيدان ويازيدون فان قلت قوله تعالى
تعملون صيغة جمع فيجوز ان يخاطب به متعدد من غير تغليب
قلت الكاف في قوله تعالى { وما ربك } للخطاب فلا يصح ان يجري
تعملون على حقيقة الخطاب والا لتعدد الخطاب في كلام واحد
مجردا عما ذكر من العطف وغيره (قال) لان اعلاكم متعلق بقوله
خالقكم لا بقوله اعبدوا (اقول) وذلك لان اعل حينئذ لا يجوز
ان يكون للترجي من المتكلم لاستحالة عليه ولا من المخاطب لان
العبادة منهم ليست لرجاء التقوى بل لرجاء الثواب واذا تعلق
بخالقكم فقد قيل لعل حينئذ مستعارة الارادة تشبها لها بالترجي
بمعنى الطمع اي ارتقاب المحبوب كان لفظة لعل حقيقة في هذا المعنى
بخصوصه لغاية استعما لها فيه دون الاشفاق الذي هو ارتقاب
المكروه او مستعملة فيها مجازا مرسلان الترجي بذلك المعنى
يستلزم الارادة كانه قيل خالقكم ومن قبلكم مریدا منكم ومنهم
التقوى وقيل هنالك استعارة تمثيلية شبه حال خالقهم بالقياس اليهم
في ان خالقهم واقدرهم على التقوى ونصب لهم الدواعي اليها
والزواجر عن تركها فصار بذلك وجودها ارجح من عدمها بحال
المرجي بالقياس الى المرتبى منه القادر على المرتبى وتركه مع رجحان
وجوده منه وقيل هي مستعملة في الغاية مجازا دون الغرض
فلا يلزم الاستكمال وهذه الوجوه لا تجري في لعل اذا جعلت متعلقة
بقوله اعبدوا كما شهد به الفطرة السليمة (قال) مما قدره وهو جعل
الانعام من انفسها ازواجا الى آخره (اقول) هذا التقدير ضريح به
في الكشف دون المفتاح ثم نقول ما قدره الشارح وهو وجعل
لكم من الانعام ازواجا وان كان فيه تصريح برجوع المنفعة
في خلق الانعام ازواجا الى الناس والامتنان بذلك عليهم كما ينبغي
لكنه لا يقتضي كون الخطاب في يذروكم خاصا بهم بل سياق الكلام
وجزالة النظم على اقتضاء العموم في الخطاب وذلك انه تعالى ذكر

في الناس صفة هي منشأ التكثير والابقاء وذكرها في الانعام ايضا
ثم صرح بان تلك الصفة منبع التكثير ومعدنه فالذي يشهد به
الذوق السليم والطبع المستقيم ان بيان كونها منشأ ومعدنا للتكثير
والبقاء يتناول الجنسَيْن معا والالكان المناسب حينئذ تقديم ذلك
البيان على ذكر الانعام لانه من نعمة خلقهم ازواجا ولا تعلق له بخلق
الانعام ازواجا فالاولى ان يختار هذا التقدير ويجعل الخطاب عاما
ولا يقدح في اختيار عمومته جعل خلق الانعام ازواجا منفعة راجعة
الى الناس كانه قيل خلقكم ازواجا وخلق ليكم من الانعام ازواجا
يكثركم واياها في هذا التدبير واما تقدير الكشاف فحاصله ان في خلق
الانعام ازواجا تكثيرا لها بالاناسل والبقاء كما في خلق الناس كذلك لهم
ذلك واما ان خلق الانعام على هذه الصفة النافعة لها انما هو منفعة
خالصة للناس فقد علم من سياق الكلام وصرح به في مواضع اخر
(قال) ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا
الوجه (اقول) جعل هذا نوعا من التغليب على حدة والاولى ادراجه
في تغليب الاكثر على الاقل من جنس فان ذلك قد يكون في نسبة
وصف مختص بالاكثر الى الجميع كما في التعودن وقد يكون في اطلاق
لفظ مختص بالاكثر على الجميع كما في قوله تعالى بما قدمت ايديكم فان
اكثر افراد جنس العمل يزاول بالايدي فما قدمت ايديكم مختص
بالاكثر وقد اطلق على الجميع ولك ان نجعله راجعا الى تغليب الاكثر
من جنس على اقله في النسبة فان ذلك كما يكون في النسبة الاسنادية
كما في التعودن يكون في النسبة التعليقية فان تقديم الايدي واقع على
اكثر افراد جنس العمل وقد جعل واقعا على الجميع تغلبا فغير عنه
بما قدمت ايديكم (قال) يجوز ان يكون طلبا فحسوا ان جاءك زيد
فاكرمه الخ (اقول) لا يذهب عليك ان مثل قولك اكرم زيدا
يدل بظاهره على الطلب في الحال لا كرامته في الاستقبال فيمتنع
تعليق الطلب الحاصل في الحال على حصول ما يحصل في المستقبل
الا اذا اول بان يحمل اللفظ بواسطة القرينة على الطلب في الاستقبال

كافي الجملة الاسمية الدالة بظاهرها على ثبوت مضمونها فلا فرق
بينهما في مخالفة الظاهر اذا وقعتا جزاء واما الاكرام فاما ان يعلق على
الشرط من حيث هو مطلوب كانه قيل اذا جاءك زيد فاكراه
مطلوب فيلزم مع ما ذكر من انتفاء الطلب في الحال تأويل الطلبي
بالخبري واما ان يعلق عليه من حيث وجوده وكان الطلب حاصلا
في الحال كانه قيل اذا جاءك زيد يوجد اكرامك اياه مطلوب بامتك
في الحال فيلزم تأويل الطلبي بالخبري وان لا يكون للطلب تعلق
بالشرط اصلا وبالجمله لا يمكن جعل الطلبي جزاء بلا تأويل
الى خلاف ظاهره كما يوهمه قوله لانه فعلى استقبالي لدلالته على
الحدوث في المستقبل على ان دلالة على الحدوث في المستقبل ليست
بالقياس الى الطلب بل الى المطلوب على معنى انه يدل على طلب
حدوثه في المستقبل ثم القائل بتأويل الجزاء الطلبي بالخبري انما ارتكبه
ليتهيا له ملاحظة كونه مسببا عن الشرط على ما يقتضيه كالم
المجازاة فان الطلب المستفاد من اكرم وان صح ان يكون مسببا
عن شيء باعث للطالب عليه لكنه من حيث هو مستفاد منه
لا يمكن ملاحظة كونه مسببا عن شيء بل لابد في ذلك من اعتبار
حصوله ووجوده في نفسه او للطالب او اعتبار تعلقه بالمطلوب
او استحقاقه مما يقتضي تأويله بالخبري كل ذلك مما يشهد به
الوجدان الصحيح اذا رجعت اليه ويتفرع على التأويل وعدمه
احتمال الصدق والكذب وعدمه في الشرطية التي جزاؤها طلبية
وان كان الطلب في نفسه لا يحتملها وقد مر فيما سلف من الكلام
نبذ مما يعينك في هذا المقام (قال) وتأويل الجزاء الطلبي بالخبري
وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالمشرط الى آخره (اقول) هذا
حكم بانتفاء الشيء لانتفاء سبب خاص فان كون الشيء مفروض
الصدق والتحقيق يقتضي كونه خبريا ولا يلزم من انتفائه ان لا يجب
تأويله بالخبر لجواز ان يكون هناك مقتض آخر كما نبهت عليه فهذا
الحكم وهم فان قيل اذا جاز وقوعه جزاء بتأويله خبرا فليجز

وقوعه شرطاً بذلك التأويل قلت هذا غير لازم فان الجملة الاسمية تقع جزاءً بحمل معناها على الاستقبال ولا تقع شرطاً وذلك لنوع مناسبة لمعنى الشرطية مع معنى الفعل اقتضت مباشرة ادواتها للفعل فكذلك لمعنى الشرطية نوع منافرة عمايتأبى مفهومه الصريح عن فرض الصدق فاقترضت ان لا يباشره ادواتها (قال) وان ذهلت عما احن صدورها (اقول) في بعض نسخ السقط صدورنا وفي حاشيتها اي هذه الابل قد الهبت بحنينها نفوس رجال وان ذهلت عما نحن فيه وفي بعضها احن على صيغة المتكلم (قال) او التفاؤل واظهار الرغبة (اقول) قيل التفاؤل من السامع واظهار الرغبة من المتكلم فعلى هذا ان قرئ قوله ان ظفرت بالخطاب كان اظهر في التفاؤل من الحكاية على عكس اظهار الرغبة فينبغي ان يقيد بهما رعاية لتمثيل كل منهما بما هو اظهر منه (قال) فافى الآية ان كان من الضرب الثاني ليكون مجموع الى آخره (اقول) قد اعتبر في الضرب الثاني تعدد اللزوم بحسب تعدد ما وقع في حيز الجزاء فالمعطوف عليه لازم للشرط المذكور والمعطوف لازم للمعطوف عليه بتقديره شرطاً ولذلك جعله في المعنى على كلامين وقدره بقوله اذ ارجع استأذنته واذا استأذنته خرجت فافى الآية ان كان من الضرب الثاني كان تقديره ان يشقوكم يكونوا اليكم اعداء وان يكونوا اليكم اعداء يبسطوا اليكم ايديهم وان يبسطوا اليكم ايديهم ودوا فلا يكون مجموع الجمل الثلاث لازماً واحداً بل يكون كل واحدة منها لازمة لما تقدمها وحينئذ لا يرد على ما في الفتح ان مجموع الجمل الثلاث لازم واحد فليس هنالك لزومات متعددة ليكون بعضها واضحاً واقل احتمالاً للشبهة من بعض بل يرد عليه ان تقييد ودادة الكفر بالشرط المقدر خال عن الفائدة لانها حاصلة بسطوا اليهم ايديهم اولم يبسطوا على قياس ما ورد عليه اذا جعل ما في الآية من الضرب الاول ويظهر لك مما قررناه ان الاشكال وهو خلو تقييد الودادة بالشرط المذكور او المقدر عن الفائدة وارد على ما في الكشف ايضاً نعم

او قيل اللازم في الآية اما مجموع الجمل الثالث او كل واحدة منها
وعلى كل تقدير يبطل كلام المفتاح بما تقدم تختار لتصحيح
ما في الكشف القسم الاول ولا محذور فيه لان المجموع المعلق
بالشرط غير حاصل وان كان بعض اجزائه حاصل فلا حاجة
الى التأويل باظهار الودادة او العداوة ثم الظاهر في الآية بحسب
المتعارف ان يجعل كل واحدة من الجمل الثالث جزاء للشرط المذكور
ويرتكب ذلك التأويل لتصحيح كلاميهما (قال) وقد وجهه
بعض من اطاع عليه الى قوله واطن انه لا حاجة اليه الى آخره
(اقول) محصول ذلك التوجيه وهذا الظن بحسب المعنى واحد
وهو ما صرح به في قوله فعنده هي لتعليق الامتناع بالامتناع
القطعي لكن هذا المعنى انما يصح اذا اريد بالتعليق الربط جزما
اي امتنع الجزاء لامتناع الشرط قطعيا واما ان اريد به التعليق
الشرطي فلا صحة له اذ مؤداه ان امتنع الشرط في الماضي امتنع
الجزاء فيه فلا يكون الامتناع مقطوعا به ولا يخفى ان حمل التعليق
في هذا المقام على الشرطية انصب وان مفهوم او هو التعليق بين
جلتيها من حيث التحقق والوجود فرضا وتقديرا وان هذا المفهوم
يلزمه القطع بامتناع الجزاء لامتناع الشرط فالاولى ان يقال اراد
السكاكي انها لتعليق الجزاء الممتنع بامتناع الشرط اي بالشرط
المتنع فتساهل في العبارة اولا في الشرط وثانيا في الجزاء اعتمادا
على ظهور المعنى ولم يرد ان تعليق الجزاء بالشرط انما هو بحسب
الامتناع كما ظنه بل بحسب التحقق وانما تعرض لوصف الامتناع
ليدل به على ان التحقق المعبر في التعليق تقديري لا تحقيقي فالامتناع
في تفسيره بمنزلة الفرض المذكور في تفسير غيره الا انه ذكر الامتناع
فيها تنبيها على ذلك المعنى اللازم فيكون التعليق في عبارته محمولا
على معناه المتبادر او مفسرة بمفهومها الحقيقي مع الاشارة
الى ما يلزمه (قال) واما ارباب المعقول فقد جعلوا الى قوله
واذا تصفينا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر (اقول) يفهم

من ظاهرهما ان المعنى الثانى انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية
لارباب المعقول وان الآية الكريمة واردة على مقتضى اوضاعهم
وفيه بعد جدا والحق انه ايضا من المعانى المعبرة عند اهل اللغة
الواردة فى استعمالهم عرفا فانهم قد يقصدون الاستدلال
فى الامور العرفية كما يقال لك هل زيد فى البلد فنقول لا اذا كان فيه
لحضر مجلسنا فيستدل بعدم الحضور على عدم كونه فى البلد
ويسمى علماء البيان مثله بالطريقة البرهانية لكنه اقل استعمالا
من المعنى الاول كالمعنى الثالث الذى سنذكره فى نعم العبد صهيب
اولم يخف الله لم يعصه (قال) ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا
نحو لولا اكرامك اياى لاثبت عليك الى آخره (اقول) هذا انما
يتأنى على مذهب الكسائى حيث زعم ان الاسم الواقع بعد
لولا فاعل لفاعل مقدر كما فى قوله اودات سوار لطمتنى واستقر به
بعضهم قائلا ان الظاهر منها انها لوالى تفيد امتناع الاول لامتناع
الثانى دخلت على لافتبى بعد دخولها عليها على اقتضاء الفعل
ومعناها مع لابق ايضا على ما كان كما تبنى مع سائر حروف النفي فعنى
لولا على اهلك عمر لولم يوجد على اهلك عمر فبنتى الاول اعنى
انتفاء وجود على رضى الله عنه لانتهاء هلاك عمر وانتفاء الانتفاء
ثبوت ومن ثم كان لولا مفيدة ثبوت الاول وانتفاء الثانى كالفائدة
لوفى قولك لولم تأتى لشتمك فعلى هذا يكون قولك لولا اكرامك
لاثبت عليك بمعنى اولم يوجد اكرامك لا ثبت فيفهم ان النشاء
لازم لعدم الاكرام الذى لزومه لتقيضه اولى فيلزم استمراره على
تقديرى الاكرام وعدمه واما على مذهب البصر بين القائلين بان
لولا كل برأسها ليست لوالدا خلة على لاولا كانت اياها لوجب
اذا حذف فعلها وجوبا ان يؤتى بمفسر كما اذا حذف الفعل بعد
لو وجوبا وبان المرفوع بعدها مبتدأ خبره موجود او حاصل فالمتبادر
من المثال المذكور ان وجود الاكرام مانع من وجود النشاء فكيف
يفهم استمراره على تقديرى الاكرام وعدمه واما قولك لولم تكرمنى

لا ثبت فبدل على ان وجود الشئ لازم لعدم الاكرام فيكون
لازم لا الاكرام ايضا ومستمر حال الاكرام وعدمه (قال) وكيف
يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه
شرايط الى آخره (اقول) هذا تشنيع شنيع وتقييح قبيح وتزييف
ضعيف اذ لا يشتبه على ذي ذرة في دراية التوجيه ولا ذى مسكة
في صناعة المناظرة ان المجيب بان الشرطيتين المذكورتين لا تتجان
ما توهمه ذلك القائل بناء على عدم حصول شرايط انتاجهما اياه
لانتفاء كلية الشرطية التي جعلها ذلك القائل كبرى او لانتفاء
لزومية الشرطيتين لم يرد ان الله تعالى اورد هما قياسا لا نتاج تلك
النتيجة لكنه اهل شرايط الانتاج اذ لا يقول به مبر فاضلا عن متميز
بل اراد منع كونه قياسا منتجا لها وجعل انتفاء الشرايط سندا له
وعلاوة لعدم ارادة القياسية وبهذا القدر يندفع تلك الشبهة
ولا حاجة به تلجئه الى تلك الورطة واما قوله وهذا غلط فهو ايضا
من ذلك النمط اذ ليس تسليم القياسية والحكم بعدم استحالة النتيجة
بيانا لما هو المختار عنده في دفع السؤال بل هو مبالغة في دفعه تنزلا بعد
تنزل بحسب ما يمكن فان قلت تغليظه ان التنزل الاخير غير ممكن
لاستلزامه استعمال لو في فصيح الكلام في القياس الاقترا في قلت
فحينئذ يندفع تلك الشبهة رأيا وهو المطاوب الذي بذل وسعه
فيه فيكون تغليظه في الحقيقة تصحيحا لمطو به وهو عار عن الفائدة
(قال) واقول يجوز ان يكون التولى متفيا بسبب انتفائه الى آخره
(اقول) فيه بحث لان بيان كون التولى متفيا بسبب انتفاء الاسماع
يشتمل على امرين احدهما ان الاسماع سبب للتولى والثاني ان ذلك
المسبب متف في الواقع لانتفاء سببه فيه والامر الثاني اعني انتفاء
التولى عنهم لا مدخل له في مذمتهم ولا هو مناسب لمقام المذمة
والتوبيخ بخلاف دوام التولى ولزومه على تقدير الاسماع وعدمه
فان قلت اذا لم يكن اسماع لم يتصور تول واعراض فكيف يتصور
استمراره على التقدير بن قلت معنى الابة على ما ذكر في الكشف

لو علم الله في هؤلاء الصم البكم خيرا اى انتفاعا باللفظ لاسمعهم اى
 للفظ بهم حتى سمعوا سماع المصدقين ولو اسمعهم لتولوا اى
 ولولطف بهم لما نفع فيهم اللطف فلذلك منعهم الطافه وعلى هذا
 فالتولى عبارة عن عدم نفع اللطف فيهم وعدم انتفاعهم به وهذا
 مستمر على تقديرى الاسماع اى اللطف وعدمه فان قلت قد فسر
 قوله تعالى ولو اسمعهم لتولوا بوجه آخر حيث قال اوولولطف
 بهم فصدقوا لارتدوا بعد ذلك وكذبوا ولم يستقيموا فذا تقول
 فيه قلت هو ايضا محجور على الاستمرار ولذلك عقب الارتداد
 بالتكذيب وعدم الاستقامة في الدين فالمعنى ان الكفر والتكذيب لازم
 لهم لا ينفك عنهم انفكا كما يعتد به او يقدح في لزومه اياهم (قال)
 واذا كان اول الشرط في المراضى الى آخره (اقول) اراد مع القطع
 بانتفاء الشرط كما مر فيلزم عدم الثبوت مع القطع بالانتفاء واليه
 اشار بقوله اذا الثبوت ينافى التعليق والحصول الفرضى لان القطع
 بالانتفاء لازم للحصول الفرضى كما سلف (قال) ولو بالصين (اقول)
 اى ولو كان في وقت طلبكم بالصين (قال) يصف تأسفه على مفارقة
 بغداد وشوق ركائبه الى ماء دجلة (اقول) كأنه لم ينظر في القصيدة
 واياتها ولم يراجع ايضا الى نسخ السقط فان المكتوب فيها على
 صدرها وقال ببغداد من الطويل ومطلعها * طربن لضوء البارق
 المتعالى * ببغداد وهنا مالهن ومالى * ثم قال * تمت فويقا والصراة
 حبالها * تراب لها من اينق وجال * وفويق نهر على باب حلب
 والصراة نهر ببغداد ومن جملة اياتها * فيا برق لبس الكرخى
 دارى * وانما رماني اليه الدهر منذ ايل * درخانه * غم بودن از همت
 دون باشد * راندر دل دون همت اسرار تو چون باشد * بر هر چه
 همى رزى مى دان كه همان رزى * زان روى دل عاشق از عرش
 فزون باشد * فهل فيك من ماء المعرة قطرة * تغيث بها ظمآن لبس
 بسا * ومعنى البيت ان الابل لو وضعت هامها في دجلة لتشرب
 لمجدت الماء وسلت عما نمت من المياه وخلت قلوبها عن الحنين وعلى

هذا فلا حاجة الى جعل كلمة لولا استقبال (قال) والاستهزاء هو
 السخرية والاستخفاف ومعناه انزال الهوان والحقارة الى آخره
 (اقول) اى معناه المق ههنا فيكون من اطلاق اسم الشئ على غايته
 لعلاقة السببية والمسببية لان غرض المستهزئ من استهزائه ادخال
 الهوان والحقارة في المستهزئ به (قال) والظاهر هو الاول الى آخره (قول)
 اما بحسب اللفظ فظاهر واما بحسب المعنى فلان عنتهم اى وقوعهم
 في المشقة والهلاك انما يلزم من استمراره عليه السلام على اطاعتهم
 فيما يستصوبون كانه مستتب فيما بينهم يستعملونه فيما يعين لهم وفي
 ذلك من اختلال امر الايانة والتكاس تدبير ما يتعلق بالرياسة
 ما لا يخفى على احد واما موافقته اياهم في بعض ما يرونه ففيها استجلاب
 قلوبهم واستمالتهم بالامعة (قال) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية
 المنكر كما اذا قال الى آخره (اقول) لا يخفى عليك ان قصد حكاية
 المنكر مغاير لقصد عدم الحصر والعهد وان كان مجامعاً له وان كل واحد
 من القصدين مستقل باقتضاء التكبير فجعل احدهما داخل في الآخر
 لا يخفى عن تعسف فالصواب ان يجعل كل منهما مقتضياً برأسه
 كما في المفتاح حيث قال واما الحالة المقتضية لكونه منكراً فهي اذا
 كان الخبر وارداً على حكاية المنكر كما اذا اخبر عن رجل في قولك
 عندي رجل تصديقاً لك فقبل الذي عندي عندك رجل او كان المسند اليه
 نكرة ثم قال او كان المسند اليه معرفة لكن المراد بالمسند وصف
 غير معهود ولا مقصود الانحصار (قال) وقد صرحوا في جميع
 ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبره الى آخره (اقول)
 منهم من ذهب الى ان ابوك في من ابوك مبتدأ ومن خبره قدم عليه
 لتضمنه ما يقتضى صدر الكلام وكذا الحال في كم درهما مالك نعم
 مذهب سيبويه جواز الاخبار بمعرفة عن نكرة متضمنة استفهاماً
 نحو من ابوك او نكرة هي افعال تفضيل مقدم على خبره والجملة
 صفة لما قبلها نحو مرت برجل افضل منه ابوه وعند غير ان النكرة
 في هذين المثالين خبر مقدم قال نجم الأئمة واما كم درهما مالك فالاولى

ان كم فيه خبر لا مبتدأ لكونه نكرة وما بعده معرفة كما مر في باب
المبتدأ وقد الحق في بعض نسخ لسان الاعراب في ضابطة وجوه
اعراب كم ونظائره ما يدل على اختيار ذلك الاولى وبالجملة ليست
المسئلة على ما نقلها متفقا عليها كما يتوهم من قوله لانهم يجوزون
وقد صرحوا الا ان ذلك لا يقدح فيما هو غرضه من عدم صحة
الاطلاق وسيدكر عن قريب ما يدل على ان امتناع كون المسند
اليه نكرة والمسند معرفة اذا خصص بالخبرية صح وانت تعلم انه
مع هذا التخصيص متفوض بمثل قولك مررت برجل افضل منه
ابوه على مذهب سيوييه (قال) مجرد اصطلاح الى آخره (اقول)
كان تعيين بعض الالفاظ بازاء بعض المعاني في اللغات يصح من غير
ان يراعى هناك مناسبة كذلك يصح في الاصطلاحات الا ان الغالب
فيها رعاية المناسبات واعتبار المرجحات قال بعضهم بين معمولات
المسند وبين اضافته ووصفه فرق معنوي لان الفعل يسند اولائم
يقيد بمعموله ثانيا والاسم يضاف او يوصف اولائم يسند ثانيا فهناك
تقييد مسند وههنا اسناد مقيد فاريد التنبيه على الفرق بتعدد الاسم
واما تخصيص احد الاسمين باحد المعنيين فباعتبار ان الفعل بحسب
اصله في وضعه يدل على معنى مطلق والتقييد يناسبه واما الاسم فقد
يكون فيه ما يدل على العموم والشمول بحسب اصل الوضع والتخصيص
يناسبه وهذا القدر في الزحان كاف واما المشتقات فهي باعتبار
العمل في حكم الفعل لانها انما تعمل لاشتمالها على معنى الفعل (قال)
وبهذا يشعر لفظ الايضاح الخ (اقول) قد صرح في الايضاح اولا
بمعلومية الطرفين مطلقا سواء كان تعريف المسند بالاضافة او غيرها
فقال واما تعريفه فلاقادة السامع اما حكما على امر معلوم له
بطريق من طرق التعريف بامر آخر معلوم له كذلك ثم قال كما اذا
كان للسامع اخ يسمى زيدا وهو يعرفه بعينه واسمه ولكنه لا يعرف
انه اخوه وارتد ان تعرفه انه اخوه فتقول له زيد اخوك سواء

عرف ان له اخا ولم يعرف ان زيدا اخوه او لم يعرف ان له اخا اصلا وان
عرف ان له اخا في الجملة و اردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد اما
اذالم يعرف ان له اخا اصلا فلا يقال ذلك لامتناع الحكم بالتعيين على
من لا يعرفه المخاطب اصلا هذا كلامه وفيه بحث اما الاول فلان حكمه
بان المسند اذا كان معرفا بالاضافة لم يجب كونه معلوما للسامع منافي
لذلك الاطلاق واما ثانيا فلان فرقه بين المضاف اذا وقع مسندا
وبينه اذا وقع مسندا اليه غير واضح وحكمه بانه يمتنع الحكم بالتعيين
على من لا يعرفه المخاطب اصلا لا بجديده نفعلا لان المضاف اذا وقع
مسندا اليه ولم يرد به معهود مخصوص لم يكن مملا يعرفه المخاطب
اصلا بل مما يعرفه بوجه ما فلا يمتنع الحكم عليه بالتعيين وقد
تصدى الشارح للجمع بين كلاميه بان الاول ناظر الى ما يقتضيه
الاضافة بحسب اصل وضعها والثاني الى ما طرأ عليها في الاستعمال
وايده بما نقله عن نجم الأئمة وحاصله ان غلام زيد وان كان بحسب
اصل وضع الضافة لغلام معهود باعتبار تلك النسبة المخصوصة
حتى لو كان له غلمان فلا بد ان يشار به الى غلام له من يد خصوصية
يزيد لكونه اعظم غلمانه واشهرهم بكونه غلاما له او بكونه معهودا
بين المتكلم والمخاطب وبالجملة يجب ان يكون بحيث يرجع اطلاق
اللفظ اليه دون غيره لكن قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة
الى واحد معين وذلك كما ان ذا اللام في اصل الوضع لواحد معين
ثم قد يستعمل بلا اشارة الى معين كما في قوله * ولقد امر على اللبم
يسبني * وذلك على خلاف وضعه وان شئت زيادة اطلاق على
الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان الضافة الى المعرفة اشارة
الى حضور المضاف في ذهن السامع كما ان اللام اشارة الى حضور
ما عرف بها فيه بناء على ما تحققته من معنى التعريف فكم يقصد
بالعرف باللام تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة وتارة الجنس
اما من حيث هو هو واما من حيث وجودها اما في ضمن جميع افرادها
او بعضها كما مر كذلك يقصد بالمضاف الى المعرفة تارة فرد مخصوص

او افراد مخصوصة كقولك غلام زيد او غلمانته اشارة الى واحد معين
او جماعة معينة فيكون المضاف حينئذ معهودا خارجيا ويقصد به
تارة الجنس اما من حيث هو كقولك ماء الهندباء انفع من ماء الورد
واما من حيث وجودها في ضمن جميع افرادها مفردا كان المضاف
او جمعا كقولك ضربى زيد قائما وعبيدى احرارا وفي ضمن
بعضها كقولك غلام زيد اذالم تشربه الى احد بعينه ويكون
المضاف حينئذ معهودا ذهنيا فالاقسام الاربعة اعنى العهد الخارجى
وتعريف الجنس والاستغراق والعهد الذهبى جارية في المضاف
الى المعرفة على نحو جريانها في المعرفة باللام والموصول فظهر
ان نحو غلام زيد قد يقصد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه فيكون في المعنى
كالنكرة في المسودى وان كان معنى التعريف الجنسى اى الاشارة
الى حضور الجنس في ذهن السامع باقيا على حاله كما في المعرفة باللام
الجنسية اعنى المعهود الذهني كانه قيل فرد من افراد هذا الجنس المعهود
فلا منافاة بين ان يكون المسند في قولك زيد اخوك معلوما للمخاطب
بطريق من طرق التعريف وبين ان لا يعرف ان له اخا اصلا لان المسند
في الحقيقة حينئذ مفهوم الجنس المضاف وهو معلوم له بقاعدة اللغة
وان لم يعرف ان هناك ذاتا موصوفة به كانه قيل زيد متصف بهذا
المفهوم المعلوم لك الحاضر في ذهنك بخلاف ما اذا عرف ان له
اخا فان المسند حينئذ هو تلك الذات الموصوفة بالاخوة والمق
اتحادها بزيد واما قولك اخوك زيد فلا يراد به الجنس في ضمن فرد
لا بعينه اذ لا حاصل للحكم عليه بانه زيد وكان هذا هو المراد من قوله
لا امتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا نعم قد يقصد
به الجنس والاستغراق مبالغة كما في قولك انطلق زيد (قال) وبهذا
يظهر ان ما ذكره صاحب الكشف الى قوله محل نظر (اقول)
وجهه ان المناسب لذلك السؤال ان يقال في جوابه التائب زيد لانك
قد عرفت ان انسانا قد تاب فانت بقولك من هو تطلب ان يعين
عندك بان يحكم عليه بانه زيد او عمرو او غيرهما وجوابه ان من في السؤال

مبتدأ والضمير الراجع الى النائب اعنى هو خبره كما هو المشهور وهو
 مذهب سيويه فمحى يكون السؤال عن معين يحكم عليه بالنائب كانه
 قيل ازيد النائب ام عمرو الى غير ذلك لكنه اختصر في العبارة
 فوضع كلمة من موضع تلك الخصوصيات التي يطلب ان يحكم على
 احديها بعينها بالنائب فاسأل بذلك السؤال يطلب حكما يكون
 النائب فيه محكوما به والخصوصية كزيد مثلا محكوما عليها
 فلا يطابقه الا ان يقال زيد النائب نعم ان جعل الضمير مبتدأ ومن خبرا
 مقدما عليه لتضمنه الاستفهام كما هو مذهب غير سيويه كان
 المطلوب بالسؤال حينئذ حكما يكون النائب فيه محكوما عليه
 والخصوصية محكوما بها فلا يطابقه الا ان يقال النائب زيد لكن
 حل السؤال على هذا المعنى و اراد الجواب على ذلك الوجه بمنزل
 عن المقي الذي هو اراد نظير لقوله تعالى {واوئك هم المفلحون} على
 تقدير العهد لان المعهود فيه وقع محكوما به واظن ان هذا النظر
 انما صدر عن صدر بلا تأمل ونظر ثم اتبعه غيره تقليدا له فلذلك
 انتشر فيما بينهم واشتهر و اعجب منه ان الشارح قد نبه على ما فصلناه
 فلم ينبه وقال فيما جمعه من الخواشي على الكشف فان قيل
 من النائب في معنى ازيد النائب ام عمرو ام غيرهما فينبغي ان يجاب
 بزيد النائب بتقديم زيد ليكون على وفق السؤال قلنا منقوض
 بقولهم قام زيد في جواب من قام ولم يدرك ان الفأنت في قام زيد هو
 المطابقة اللفظية حيث كان السؤال جملة اسمية والجواب فعلية
 لا المطابقة المعنوية التي حكم علماء المعاني بوجوب رعايتها
 في نحو زيد اخوك واخوك زيد وزيد النائب والنائب زيد حيث
 قالوا انما يقدم ويحكم على ما يتصور ان المخاطب طالب للحكم
 عليه قال صاحب المفتاح بعد ما فصل هذا المعنى واذا تأملت
 ما تلوته عليك اعثرك على معنى قول النحويين لا يجوز تقديم الخبر
 على المبتدأ اذا كانا معرفتين معا بل ايها قدمت فهو المبتدأ
 واما المطابقة اللفظية فامر استحسانى على انا قد حققنا حصولها

بين من قام وما يجاب به حقيقة وان فانت صورة (قال) وفيه نظر
 (اقول) اما اول فلان المحمول في زيد انسان او قائم هو مفهوم
 الانسان ومفهوم القائم على ما هو المشهور فان كان اسم الجنس
 موضوعا للماهية من حيث هي هي كان ما جعله دليلا على الحصر
 في المعرف جاريا بعينه في الخبر المنكر ويصير منقوضا به وان كان
 موضوعا للماهية بقيد وحدة مطلقة اعني مفهوم فرد ما منها
 فكذلك يلزم ما ذكر لان هذا المفهوم اذا اتحد بزيد وانحصر فيه
 لم ان لا يكون للانسان فرد آخر والا لصدق عليه هذا المفهوم
 اعني مفهوم فرد ما منه فلا يكون متحدا بزيد ومنحصرا فيه
 والقول بانه لا يلزم من اتحاد فرد من افراد الانسان بزيد اتحاد
 سائر افراد به مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض اعني
 مفهوم فرد من افراد الانسان مثلا بما صدق هو عليه فان المحمول
 في المنكر هو الاول ويلزم منه الانحصار كما عرفت دون الثاني
 اظهر بطلانه لانه ان كان عين زيد فلا حل حقيقة وان كان
 غير لم يصح الايجاب في زيد انسان بحسب نفس الامر واما ثانيا
 فلان صدق فرد من افراد الانسان على زيد في الخبر المنكر يستلزم
 صدق ماهية الانسان عليه ويلزم منه انحصارها فيه واما ثالثا
 فلان ما ذكره من اقتضاء الصدق والجل الاتحاد والانحصار
 يستلزم ان لا يصدق عام على خاص اصلا فبطل العموم مطلقا
 ومن وجه وحل الشبهة ان الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم
 اتحاد المفهومين في انفسهما ولا تساويهما فجاز ان يتحد احدهما
 بالآخر وبثالث ورابع فيكون مع كل واحد من الثلاثة حصة منه
 كالحوان بانقياس الى انواعه والاولى ان يعرض عن امثال هذه
 المباحث فانها تعد في هذه الصنعة فضولا وان يقال اذا قلنا زيد
 الامير مع قصد الجنس فان جلوسه على الاستغراق فالحصر ظ
 والا ينبغي ان يحل على ادعاء اتحاد مفهوم الجنس به اذ لو اريد به
 صدقه عليه اضاع التعريف ظاهرا لحصول المق بالمنكر ايضا

وحينئذ لا يوجد الجنس بدونه ادعاء وهذا المعنى مغاير لما يحصل
من الحمل على الاستغراق وينبغي ان لا يسمى قصرا بل يعد مرتبة
اعلى منه وقد سبق لهذا تمة فيما نقل عن الشيخ عبدالقاهر فيما مر
من ان الخبر المعروف باللام معنى غير ما ذكر دقيقا (قال) فالحاصل
ان المعروف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء
كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اى
لا غيرها اهـ (اقول) فان قلت المعروف بلام الجنس ان جعل مبتدأ
كما فى قولك الامير زيد افا د قصره على الخبر وان جعل خبرا كما
فى قولك زيد الامير افا د قصره على المبتدأ فاذا كان كل واحد
من المبتدأ والخبر معرفا بلام الجنس احتمل ان يكون المبتدأ مقصورا
على الخبر وان يكون الخبر مقصورا على المبتدأ فيما ذا يميز احدهما
عن الآخر قلت هنالك قصر المبتدأ على الخبر اظهر لان القصر
يتبنى على قصد الاستغراق وشمول جميع الافراد وذلك بالمبتدأ
انسب اذ القصد فيه الى الذات وفى الخبر الى الصفة وقيل
ان كان احدهما اعم مطلقا فهو المقصور سواء قدم او اخر
كقولك الكرم التقوى والتقوى الكرم فان المقصود قصر
الكرم على التقوى ادعاء وان كان بينهما عموم من وجه فيحتمل
الى قرائن الاحوال كقولك العلماء الخاشعون اذ قد يقصد تارة
قصر العلماء فى الخاشعين وتارة عكسه فان قلت لا يتصور عموم
فى القصر تحقيقا قلت يجوز ان يكون احدهما اعم مفهوما وان
تساويا صدقا هذا واما دعوى الاتحاد فلا يختلف فيها المقصود
سواء حكم باتحاد المبتدأ بالخبر او بالعكس لكن الاول اظهر (قال)
لان الجنس حينئذ يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر الى آخره
(اقول) هذا تمسك بما قد اورد عليه النظر اجمالا وقد بينا فى تفصيله
فساده بما لا مزيد عليه فالصواب ان يقال لان المعنى ان كل توكل
على الله تعالى وكل تفويض الى امر الله تعالى وكل كرم فى العرب
فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه فى العرب لان

كل فرد منه موصوف بكونه فيهم فلا يوجد فرد منه في غيرهم ولا يلزم
من ذلك ان يكون كل ما هو كائن في العرب موصوفاً بكونه كرماً
يلزم قصر الخبر على المبتدأ (قال) وبهذا يظهر ان تعريف الجنس
في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله الى آخره (اقول)
هذا انما يظهر اذا قصد بالحمد كل حمد على قياس ما قررناه في الامثلة
السابقة واما اذا قصد به الجنس من حيث هو فاما يلزم اختصاصه
بالله تعالى بدلالة اللام على الاختصاص كانه قيل جنس الحمد مختص
بالله تعالى فيلزم اختصاص افراده كلها به وليس ذلك من قصر
المبتدأ على الخبر بل هو في المعنى نظيران يقال الكرم مختص بالعرب
اذ لم يرده ان الكرم مقصور على المختص بالعرب لا يتعداه الى
المختص بغيرهم بل اريدانه مختص بهم لا يتعداهم الى غيرهم وهذا
القصر المقصود استفيد من لفظ الاختصاص ههنا ومن اللام
هناك واما تلك الامثلة فلو حلت على قصر الجنس لم يلزم فيها
اختصاص وقصر اصلاً لان الحكم بان جنس الكرم موصوف
بكونه حاصل في العرب لا يستلزم انحصار افراده فيهم لجواز ان
يثبت اهم في ضمن فرد واغيرهم في ضمن فرد آخر ونحن بما قررنا لك
في هذه المقاصد الجلية التي يعم نفعها مواضع كثيرة ثبتت فيها
كلا تركن الى ما بناها الشارح عليه مما هو او هن من يد العنكبوت
(قال) وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز آه (اقول)
الظاهر ان قولك انت الحبيب تقديره انت الحبيب لي لكنه لم يذكر
ذلك المقدر اعتماداً على قرينة الحال فهو من قبيل قصر الجنس
الخصوص باعتبار تقييده بظرف كما في قولك زيد المنطلق في حاجتك
ويلزم منه قصر جميع محباته عليه فهو من قصر ما هو بمنزلة النوع
ويندرج فيما ذكر سابقاً الا ان القيد ههنا مقدر وهذا القدر
لا يقتضي جعله نكتة منفردة وكذا لا يقتضيه كون الظرف مشتملاً
على امر شخصي اعني ضمير المتكلم لان التقييد بالظرف يوجد على
مراتب مختلفة في افادة التخصيص وشئ منها لا يقتضي خروج

المقيد عن كونه جنسا مخصوصا بمنزلة النوع (قال) وانما خص حكم
 القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه الى آخره
 (اقول) ربما يتوهم من عبارته ان القصر لا يتصور جريانه في العرف
 بلام العهد وما في حكمه من الاعلام والمضافات اذ لا عموم فيها
 حتى يعقل قصرها على غيرها كما في المعرف بلام الجنس وذلك غير
 صحيح لان المعهود في نحو قولك زيد المنطلق يمكن ان يقصر على
 زيد قصر قلب اذا اعتقد المخاطب كونه غير زيد او قصر تعيين
 اذا تردد فيهما فيقال زيد المنطلق لا عمرو وكذلك اخوك في قولك
 زيد اخوك وعمرو في قولك هذا عمرو نعم لا يتصور في هذه الامثلة
 قصر الافراد لامتناع ان يعتقد كون عمرو مشتركا بين هذا وغيره
 وكون الاخ والمنطلق المعهودين مشتركين بين زيد وعمرو ولعله
 اراد ان التعريف العهدى باللام وما في حكمه لا يفيد القصر كما يفيد
 التعريف الجنسي فلا يكون تعريف العهد طريقا من الطرق الدالة
 على القصر فاذا قصد في المعهود قصره على غيره فلا بد ان يدل
 عليه بدليل بخلاف تعريف الجنس فانه يدل على القصر اذا
 حل على الاستغراق كما مر فلاحاجة معه الى طريق آخر يرشدك
 الى ما ذكرنا قول المصنف والثاني قد يفيد قصر الجنس فتدبر
 واما قوله وعدمه فوجه صحته ان يراد به عدم الملكة اى عدم
 القصر عما من شانه ذلك فلا يعقل في المعهود قصر ولا عدمه بذلك
 المعنى وهو مع هذا التكلف في تصحيحه مستدرك في البيان قطعاً
 (قال) ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر الى آخره (اقول)
 اختصاص زيد بالمخاطب في مثل انت زيد وان كان واقعا في الواقع
 لكنه في هذا المقام غير مقصود بالكلام ولا مدلول عليه به فكيف
 يتوهم ان يسمى قصرا في الاصطلاح (قال) لان الجزئي الحقيقي
 لا يكون محمولا البتة الى آخره (اقول) فان زيدا مثلاً ذات
 متأصلة ينتزع منها معان كلية تحمل هي عليه ولا يحمل هو على شئ
 منها يظهر ذلك بازجوع الى الفطرة السليمة واما سلب زيد عما عداه

فهو صحيح لكنه ليس بحمل حقيقة وما وقع في بعض كتب الميزان
من ان الجزئي الحقيقي مقول على واحد دون كثيرين فكلام ظاهري
(قال) قد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر المبتدأ
لا يصح ان تكون انشائية الى آخره (اقول) لا خفاء في ان الدليل
الاول غلط نشأ من اشتراك لفظ الخبر بين ما يقابل الانشاء وبين خبر
المبتدأ كما ذكره واما الدليل الثاني فلم يرد به ان خبر المبتدأ يجب
ان يكون ثابتا للمبتدأ على معنى انه يجب ان يكون نسبتة اليه موقعة
موجبة لنتجه ان هذا الوجوب يختص بالكلام الخبري والقضية
الموجبة بل اريد انه يجب ان يعتبر نسبتة الى المبتدأ بالثبوت سواء
كانت مرفوعة او موضوعة او مشككا فيها فيدخل في ذلك الظرف
في نحو قولك ازيد عندك اذ تقديره ازيد حاصل عندك واعتبار
النسبة بالثبوت بينهما مما لا ينبغي ان ينازع فيه لان المبتدأ انما يذكر
لينسب اليه بطريق من الطرق حال من احواله ويربط به بوجه
من الوجوه حكم من احكامه وبهذا فرق بين ضربت زيدا وزيد
ضربتته فحكم بان زيدا في الاول مفعول به وفي الثاني مبتدأ مع
ان فعل الفاعل واقع عليه في الصورتين معا وذلك لانه ذكر في الاول
بيانا لما وقع عليه الفعل وفي الثاني ليسند اليه حال من احواله وحكم
من احكامه ولذلك صرحوا بان زيد ابوه منطلق معناه زيد منطلق
الاب وعلى هذا فنقول معنى الجملة الانشائية طلبا ~~كان~~ او غيره
وان كان حاصلها معها لكنه قائم بالطلب والمنشئ فاذا قلت زيدا
ضربه فطلب الضرب صفة قائمة بالمتكلم وليس حالا من احوال
زيد الا باعتبار تعلقه به او كونه مقولا في حقه واستحقاقه ان يقال
فيه فلا بد ان يلاحظ في وقوعه خبرا عنه هذه الحيثية فكانه قيل
زيد مطلوب ضربه او مقول في حقه ذلك لاعلى معنى الحكاية
بل على معنى انه يستحق ان يقال فيه فيستفاد من لفظ اضربه طلب
ضربه ومن ربطه بالمبتدأ معنى آخر لا يستفاد من قولك اضرب

زيدا وامتناعه من احتمال الصدق والكذب بحسب المعنى الاول
لاينا في احتمالهما بحسب المعنى الثاني فظهر مما قررناه ان تقدير
المقول في الانشاءات الواقعة اخبارا للمبتدأ في مثل قوله تعالى
{ بل انتم لامر حبا بكم } وقولهم اما زيد فاضربه ليس تعسفا
على قواعد العربية بل هو مما يقتضيه تلك القواعد نعم من لا يلتفت
اليها ولا يفرق بين اضرب زيدا وازيد اضربه بحسب المعنى فانه
يعده تعسفا محضا قال بعض النحاة وانما وجب في الجملة التي وقعت
صلة او صفة كونها خبرية لانك انما جئت بالصلة والصفة
لتعريف المخاطب الموصول والموصوف من حيث اتصافهما
بمضمون الصفة والصلة فوجب ان تكونا جلتين متضمنتين
للمحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكر تلك الجملة وهذه هي
الجملة الخبرية فان الانشائية كعبت واخواتها والطلبية كالامر
واخواته لا يعرف المخاطب حصول مضمونها الا بعد ذكرهما
ولما لم يكن خبر المبتدأ معرقاله ولا مخصوصا جاز كونه جملة انشائية
كما مر في بابه واشار به الى ما نقله الشارح وقد عرفت ما فيه ويرد
على ما ذكره ههنا ان انتفاء مانع مخصوص في خبر المبتدأ لا يستلزم
ان لا يكون هناك مانع آخر ثم قال وقد يقع الجملة الطلبية صفة
لكونها محكية بقول محذوف وهو النعت في الحقيقة كقوله * جاؤا
بمذق هل رأيت الذيب قط * اي بمذق مقول عنده هذا القول
كما يقع حالا نحو اقبلت زيدا اضربه واقتله اي مقولا في حقه هذا
القول ومفعولا ثانيا في باب طشت نحو وجدت الناس ٧ خبر
نقله فقد اوجب التأويل في الحال ليكون بيانا لهيئة ذي الحال
وفي المفعول الثاني من باب علمت ليصح تعلق العلم به فتأمل (قال)
واما على ما ذكره الشيخ في دلائل العجاز وهو ان الاسم الى آخره
(اقول) هذا المعنى الذي ذكره الشيخ انه يفيد التقوى مشترك بين اخبار
المبتدأ اذا تأخرت عنه سواء كانت جملا او مفردات فلا تعلق له
بضابط كون الخبر جملة والتعويل هناك على ما في المفتاح

اخبر نقلهم
نسخه

(قال) وجوابه ان المراد به ان عدم الغول مقصور على الاتصاف
 آه (اقول) قد تقرر فيما سبق فرق بين قولنا ما انا قلت هذا
 وقولنا انا ما قلت هذا فعلى قياس ذلك الفرق ينبغي ان يقال ههنا
 تقديم الظرف وايلأوه حرف النفي يقتضى ان يكون النزاع في غول
 ثابت لكن وقع خطأ اوشك في محله فاذا نفي محلية خور الاخرة له
 ثبت محلية ما يقابلها اعنى خور الدنيا ويدل على ذلك عبارة
 الكشف حيث قال ولو اولى الظرف حرف النفي لقصد الى ما بعد
 عن المراد وهو ان كتابا آخر فيه الريب لافيه ولما جاوز الشارح ههنا
 ان يكون حرف النفي المتقدم على المسند جزءاً من المسند اليه المتأخر
 عنه فما المانع في ما انا قلت هذا من ان يكون الحرف المتقدم
 على المسند اليه جزءاً من المسند المتأخر عنه فيكون في معنى انا ما قلت
 هذا ويبطل ما اعتنى به من اظهار الفرق بينهما ولعله انما ارتكب
 ما ذكره من التأويل بجعل حرف النفي جزءاً من المسند اليه او المسند
 قصدا الى ان يكون المصرح به من جزئى التخصيص هو الاثبات
 كافي اكثر الصور ولا حاجة اليه كما في قولك ما انا قلت هذا وقد مر
 تحقيقه (قال) فلينظر الى ما في هذا الكلام من الخطب والخروج
 عن القانون (اقول) اما الخطب فمن حيث ان الاختصاص
 ههنا في الحقيقة كما عرفت على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم
 وهو من يقابلكم وان ديني لا يتجاوز الى غيري وهو من يقابلني بناء
 على ان القصص غير حقيقي ومن حيث ان قوله على معنى ان التخصيص
 بكم دينكم لا ديني يدل بظاهره على ان دينكم مختص بكم وديني ليس
 مختصا بكم وذلك لا يبط لانه لا يفهم منه نفي اشتراك دينه بينه وبينهم
 وهكذا الكلام في قوله والتخصيص بي ديني لا دينكم ومن حيث
 ان التخصيص في المثال المذكور اعنى قائم زيد من باب قصر المسند
 اليه على المسند بخلاف المثل له على زعمه واما الخروج عن القانون
 فمن حيث انه لم يجعل تقديم المسند مفيدا لقصر المسند اليه فيه
 (قال) وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة

٧ لانه يفهم منه
 اشتراك دينه
 نسخة

اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد
مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى
بخلاف عرف زيد (اقول) اذا كان الاسناد الاول في هذه
الامثلة هو اسناد الفعل الى المبتدأ كان هذا الاسناد في الدرجة
الاولى فكيف يتصور خروج هذه الامثلة بهذا القيد بل يجب
ان تكون داخلة فيه واردة نقضا على ما ذكره من القاعدة القائلة
ان الفعل يقدم البتة على ما اسند اليه في الدرجة الاولى (قال)
وكلام الشارح ايضا لا يخفى عن اعتراف بذلك الى آخره (اقول)
حيث قال لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب
اولية اسناده الى المبتدأ (قال) والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة
هو الا اعتبار الاول منه الى آخره (اقول) ان شئت زيادة توضيح
لما قرره فاستمع لما يتلى عليك فنقول خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسندا
الى ضميره فاسناد الفعل الى الضمير لا يتوقف الاعلى تحققهما فاذا
تحقق الضمير ارتبط الفعل به ثم هذا المجموع المرتبط احده جزئيه
بالآخر يصلح ان يكون خبرا للمبتدأ فيصرفه المبتدأ الى نفسه ثم
ان لوحظ ان هذا الضمير عائد الى المبتدأ وعبارة عنه فيكون الاسناد
اليه اسنادا الى المبتدأ حقيقة حصل اسناد آخر مغاير الاسناد
الاول بالاعتبار فالاسناد الثاني متأخر عن الاول لتوقفه على
الارتباط الذي بين الفعل والضمير ليحصل مجموع صالح لكونه
خبر المبتدأ بناء على ان الصالح للخبرية في هذه الصورة هو الجملة
لا الفعل وحده والاعتبار الثالث متأخر عن الثاني اذ بعد تحقق
الفعل والضمير المرتبط احدهما بالآخر يتحقق الاسناد الثاني
بلا توقف على شيء آخر واما الثالث فهو مع توقفه على ذلك يتوقف
على اعتبار كون الضمير عائدا الى المبتدأ وعبارة عنه فيكون الاسناد
اليه اسنادا الى المبتدأ في الحقيقة ولا شك ان هذا صفة للضمير
المرتبط به الفعل ومتأخر عنه (قال) يعرف بالتأمل (اقول) وذلك
لان الكلام في احوال متعلقات الفعل من ذكرها وحذفها وتقديمها

لا في احوال الفعل وايضا لكل واحد من الفاعل والمفعول قيد للفعل
دون العكس وايضا قوله فيما بعد فاذا لم يذكر متعلق بالمفعول دون الفعل
(قال) ومن هذا (اقول) اي ومما ذكر من ان تلبسه بالمفعول من جهة
وقوعه عليه كما صرح به في الايضاح يعلم ان مراده بالمفعول هو المفعول به
وانما خص البحث بحذف المفعول به لقربه من الفاعل في كونه من معقول
الفعل وايضا يكثر الحذف فيه كثرة شائعة واما احوال غيره من المفاعيل
وسائر المتعلقات فتعلم بالمقايسة (قال) ويكون كلاما مع من اثبت له
اعطاء غير الدنانير (اقول) ولو قيل ويكون كلاما مع من اثبت له
اعطاء ولا يدري ما معطاه لكان احسن كما لا يخفى (قال) لا يقال
ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض ثبوته لغضائه
او نفيه عنه مطلقا لان معناه (اقول) اعلم ان قيد الاطلاق ليس
مذكورا في كلام السكاكي بل عبارته هكذا او القصد الى نفس الفعل
بتنزيل المتعدي منزلة اللازم وذلك يدل على قطع النظر عن التعلق
بالمفعول ولا يدل على قطع النظر عن اعتبار عموم افراد الفعل
او خصوصها وحينئذ فلا اعتراض على كلامه نعم ان المصنف
ذكر قيد الاطلاق وفسره بما نقله الشارح وحمل كلام السكاكي على
ذلك فأتجه عليه السؤال اتجاها ظاهرا ثم الاعتذار المذكور
في الشرح ركيك جدا فان الاعتبار عند ارباب البلاغة كما مر هو المعاني
المقصودة للتكلم وما يفهم من العبارة وما لا يكون مقصودا له لا يعتد به
ولا يعد من خواص التراكيب ولهذا قال السكاكي في تمثيل الخاصية
مثل ما سبق الى فهمك من تركيب ان زيدا منطلق اذا سمعته عن
العارف بصياغة الكلام من ان يكون مقصودا به نفي الشك او رد
الانكار او من تركيب زيدا منطلق من انه يلزم ان يكون مجرد
القصد الى الاخبار او من نحو منطلق بترك المسند اليه من انه يلزم
ان يكون المطلوب وجه الاختصار وصرح في قصة من المتوفى بان
التكلم اذا لم يكن بليغا لا يلتفت الى ما يفهم من كلامه لانه غير
مقصود له فاذا لم يكن التعميم في افراد الفعل معتبرا في الغرض والمقصود

لم يكن مما يعتد به عندهم والظاهر في الاعتذار ان يقال ان المفيد للعموم في افراد الفعل هو الفعل بمعونة المقام الخطابي وذلك لا ينافي كون الغرض من نفس الفعل الاطلاق على التفسير المذكور غاية ما في الباب ان لا يكون العموم مقصودا بنفس الفعل بل به مع معونة المقام (قال) وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم الى آخره (اقول) افادة التعميم في المفعول مع حذفه متصور على وجهين احدهما ان يكون هناك قرينة تدل على تعيين مفعول مدلوله عام مثل ان يذكر في الكلام لفظ كل احد ثم يقال قد كان منك ما يولم اي كل احد فلا شك ان العموم حينئذ مستفاد من ذلك المقدور ولا دخل المحذف فيه بل الحذف لمجرد الاختصار والثاني ان يقصد العموم في المفعول ويتوصل بحذفه الى تقديره عاما وذلك بان لا يكون هناك قرينة غير الحذف تدل على تعيين عام من العمومات فيتوصل بعدم ذكر المفعول في المقام الخطابي الى تقديره عاما بناء على ان تقدير خاص دون آخر ترجيح لاحد المتساويين على الآخر فللمحذف اعني عدم ذكر المفعول على هذا الوجه مدخل في تقديره عاما دون حذفه على الوجه الاول فلذلك حكموا بان حذف المفعول قد يكون لمجرد الاختصار وقد يكون للتعميم مع الاختصار ولما لم يتميز عند الشارح احد الوجهين عن الآخر اشكل عليه الامر والتكلان على التوفيق (قال) فليتأمل فان فيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح (اقول) تحقيق الكلام ان الشيوخ اعتبروا ان المفعول هو الابل او الغنم مثلا واحدهما يقابل الآخر وجعل ما يضاف الى احدهما خارجا عن المفعول غير ملحوظ معه بل هو باق على حالة واحدة مع تعذر تقدير المفعول فلو قدر في الآية المفعول لادى الى فساد المعنى فانهما لو كانتا تذودان ابللهما على سبيل الفرض لكان الترجيح باقيا على حاله فصاحب المفتاح نظر الى ان المفعول هو الغنم المضاف اليهما والمواشي المضافة اليهم وكل واحد منهما يقابل الآخر فلو لم يقدر المفعول في الآية لفسد المعنى وهذا ادق

نظرا و اوضح معنى (قال) فكان على المصنف ان يذكره بل كان
 الاحسن الى آخره (اقول) يمكن ان يعتذر بان المصنف لم يذكر
 الخطأ في الاشتراك وما يتعلق به من التأكيد بوحده اعتمادا على
 المقايضة بما سبق و اما انه لم يعمم بحيث يتناول الانشاء فلانه في
 مباحث الخبر كما اعتذر عنه الشارح في ترك بعض اسباب التقديم (قال)
 ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تأكيدا على تأكيد الى
 آخره (اقول) لا يلتبس عليك ان كل تأكيد على تأكيد ليس تخصيصا
 وقصرا فان قولك ان زيدا قائم فيه تأكيد على تأكيد ولا تخصيص
 اصلا بل القصر تأكيد على تأكيد بوجه مخصوص كما قرر في جاني
 زيد لا عمرو وفي نحو زيدا رهبة اذا قدر المفسر مؤخر حتى يصير
 الكلام هكذا زيدا رهبت رهبته فالمفسر متعلق بزيد على وجه
 الاختصاص فان جعل المفسر المتعلق بضميره ايضا متعلقا به على
 وجه الاختصاص ظهر كونه اوكد في افادة الاختصاص من اياك
 نعبدا وان لم يجعل المفسر متعلقا بالضمير على وجه الاختصاص
 اذ لا مقتضى لذلك في نفسه كان هناك تأكيد زائد لكن لا في افادة
 الاختصاص بل في تعلق الفعل بزيد اللهم الا ان يقال معنى
 الاختصاص اثبات التعلق له ونفيه عن غيره والتكرير يؤكده الجزء
 الاول منه ٧ فيؤكد في الجملة بتأكيد احد جزئيه (قال) ولم يعتبر
 فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لبيان كيفية تعلقه
 بالمفعول الى آخره (اقول) فان قيل لا يكون المفسر حينئذ عين
 المفسر قلنا نعم ولا محذور فيه بل هو متحد معه نوعا وان خالفه
 شخصا فالفسير بحسب الاتحاد النوعي والعطف بحسب التغاير
 الشخصي لكن يبقى الكلام في فائدة عطف احدي الرهبتين على
 الاخرى بخرف التعقيب فنقول الفائدة التكرير واستيفاء افراد الرهبة
 كما يقال عليك بالاضاعات الافضل فالافضل كانه قيل خصوه برهبة
 عقبيها رهبة وحينئذ فقد يلاحظ التنزل في افرادها رتبة كما في المثال
 المذكور وقد يلاحظ الترتيب فيها رتبة كانه قيل فارهبوه رهبة اقوى

٧ فيؤكد في الجملة
 بتأكيد جزئيه
 نسخة

واعلى مرتبة من الاولى وقد ورد الفاء للتفاوت بين المعطوفات
 في المرتبة تنزلا وترقيا كما ذكره العلامة في سورة والصفات وان كانت
 ثم ادل واشهر في ذلك منها ولا يخفى ان الحمل على الترقى انسب ههنا
 وان ملاحظة الاختصاص في الثاني حينئذ اولى ولا يلزم منه الاتحاد
 بين المعطوفين بل يختلفان قوة وضعفا وقيل انفاء جواب شرط
 محذوف وتقدير الكلام "هما يمكن من شيء فارهبوني ثم حذف
 الشرط مع اداته اعتمادا على قرينة المقام ودلالة الفاء على ذلك
 وقدم المفعول عوضا عنه مع كون تقديمه مفيدا الامرين آخرين
 الاختصاص وصيرورة الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها فصار
 الكلام هكذا واياي فارهبوا ثم كرر الفعل تأكيذا او قصدا
 الى التفسير فصار هكذا واياي فارهبوا ارهبوني فحذف الاول وجوبا
 للقصد الى جعل الثاني تفسيرا له واخر الفاء الى المفسر ولم يحذف
 اذ لا دلالة فيه على الفاء مع كونها دالة على الشرط المحذوف وعلى
 هذا القياس {وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر} ونظائرهما
 لكن العمل ههنا اقل وقد صرح بعضهم بان كلمة اما مقدرة في امثال
 هذه المقامات (قال) ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا
 التقديم ليس للتخصيص الى آخره (اقول) قد نقل عن الكشاف
 انفسا ان تقديم المفعول قد يكون عوضا عن الشرط المحذوف مع
 افادته الاختصاص فلا يبعد ان يكون التقديم مع كونه معينا في افادة
 اللزوم المقصود من الكلام ومراعي لحق الفاء في التوسط وشا خلا
 لغير ما التزم حذفه بغيره مفيدا للاختصاص اذ لا استحالة في اجتماع
 الفوائد الكثيرة في شيء واحد فعلى هذا لا يظهر من التحقيق المذكور
 ان ليس التقديم ههنا للتخصيص بل يظهر ذلك من المقام لنبوه عنه
 ولعل مراده ان هذا التحقيق ظهر منه ان التقديم فوائد غير
 التخصيص فاذا كان المقام آييا عنه فليحمل على تلك الفوائد فذلك
 التحقيق مدخل في عدم جعل التقديم لتخصيص ويدل على انه اراد
 ذلك قوله لظهور حيث لم يقبل وان ظهور (قال) فكان الامر

بالقراءة اهتم (اقول) يعنى من الامر باختصاص القراءة اذ لا يناسب
 المقام فلا يرد ما يتوهم من كون غير اسم الله تعالى اهتم منه (قال) وهو
 مبنى على ان تعلق باسم ربك باقرا تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة
 على التكرير والدوام الى آخره (اقول) عبارة المفتاح هكذا قال الوجه عندى
 ان يحمل اقرأ على معنى افعّل القراءة واوجدها على نحو ما تقدم فى قواهم
 فلان يعطى و يمنع فى احد الوجهين غير معدى الى المقروبه وان يكون
 باسم ربك مفعول اقرأ الذى بعده فنقول القراءة تتعلق بذاتها بمقرو
 وبواسطة حرف الباء امر يستعان به او يتلبس به حال القراءة فكما يمكن
 قطع النظر عن التعلق الاول يمكن قطعه عن التعلق الثانى فعنى كلام
 المفتاح ان اقرأ الاول قطع فيه النظر عن التعلق الثانى اعنى تعلقه
 بالمقروبه لا عن التعلق الاول اعنى تعلقه بالمقرو لان قطع النظر
 عن المقرو لا اختصاص له باقرا الاول ولا الثانى بل هو فيها
 ظاهر مكشوف فقوله افعّل القراءة واوجدها اى مع قطع النظر
 عن التعلق بما يقرأ به يدل على ذلك انه قال غير معدى الى مقروبه
 ولم يقل الى مقرو واما قوله مفعول اقرأ الذى بعده فبناء على
 ان المفعول يطلق على متعلقات الفعل بواسطة الحروف الجارة
 وكذا لك التعدية قد تطلق على معنى اعم يتناول التعلق بغير
 المفعول به وقوله على نحو ما تقدم تشبيهه لقطع النظر عن التعلق
 بغير المفعول به بقطع النظر عن التعلق به وعلى ما قررنا لك استقام
 الكلام واستبان المرام من غير ابتناء على ما زعمه من امر نادر اعنى
 ادخال الباء فى ما هو مفعول بغير واسطة دلالة على التكرير والدوام
 متمسكا بما ورد من قواهم اخذت بالخطام (قال) وفى الاصطلاح
 تخصيص شئ بشئ بطريق معهود آه (اقول) كانه اراد به العطف
 واخواته التثنية اما وحدها واما مع ضمير الفصل وتعريف المسند
 ايضا واما نحو قولك اختض القيام بزيد وزيد مقصور على القيام
 فلا يسمى قصرا اصطلاحا وسنشير الى ذلك عن قريب (قال) وهو
 غير حقيقى بل اضافى (اقول) قد يطلق الحقيقى على ما يقابل

الاضا في فيقال مثلا الصفة اما حقيقية واما اضافية وقد يطلق
على ما يقابل المجازي فيقال هذا معنى حقيقي وذلك معنى مجازي
والظاهر ان تخصيص الشيء بالشيء على معنى انه لا يتجاوز الى
غيره اصلا انما يسمى قصرا وتخصيصا حقيقيا لانه حقيقة
التخصيص المنافية للاشتراك ولذلك يتبادر هذا المعنى عند اطلاق
التخصيص وما في معناه واما تخصيص الشيء باخر على معنى انه
لا يتجاوز الى بعض ما عداه فهو معنى مجازي للتخصيص غير
مناف للاشتراك ولذلك يحتاج في فهمه من لفظ التخصيص الى
قرينة ويسمى تخصيصا غير حقيقي والشارح اخذ الحقيقي مقابلا
للاضا في ولذلك قال وهو غير حقيقي بل اضا في فورد عليه
ان التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات فاحتاج الى تعسف وهو
ان المراد بالاضا في ما يكون بالاضافة الى بعض ما عدا المقصور
عليه وبالحقيقي ما يكون بالاضافة الى جميع ما عداه وكأنه انما سماه
اضافيا نظرا الى ان المختص بالشيء بالقياس الى بعض ما عداه
يسمى خاصة اضافية لاحتياجهم في التعبير عنه بالخاصة الى
اعتبار الاضافة والنسبة في العبارة فيكون قصره عليه ايضا
اضافيا الا ان الاضا في بهذا المعنى انما يقابله المطلق اى في العبارة
لالحقيقي (قال) نو عان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة
على الموصوف (اقول) وجه الانحصار فيهما ان القصر انما يتصور
بين شيئين بينهما نسبة فاما ان يكون قصرا المنسوب اليه على
المنسوب وهو المراد بقصر الموصوف على الصفة واما ان يكون
قصرا المنسوب على المنسوب اليه وهو المراد بقصر الصفة على
الموصوف (قال) والمراد الصفة المعنوية التي هي قائم بالغير
(اقول) الصفة بهذا المعنى يستعملها المتكلمون في مقابلة الذات
وبالمعنيين الاخيرين يستعملها النحويون كالنعت في باب التوابع
والاخر في باب منع الصرف مقابلا للاسم (قال) هو تابع يدل على
ذات (اقول) احترز به عن مثل حسنه في قولك اعجبني زيد حسنه

فانه تابع يدل على معنى في ذات غير الشمول ولا يدل على ذات واحترز بغير الشمول عن كلهم في قولك جاءني القوم كلهم (قال) لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم (اقول) لقائل ان يقول النعت بالتفسير المذكور ههنا لا يصدق على العلم في اعجبني هذا العلم لانه لا يدل على ذات ومعنى فيها واما التفسير المشهور فقد ادرج فيه العلم ونظائرُه بتأويل معروف (قال) وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي فسروها الى آخره (اقول) واما النسبة بين معني المعنوية فالظاهر هي المبينة اذ المعنى الاول هو نفس الامر القائم بالغير كالعلم والمعنى الثاني هو ذات ما مع انتساب ذلك الامر اليه كالعلم (قال) والاول انسب (اقول) وذلك لان اطلاق المعنوية عليه اكثر وايضاً اعتبار المعنى الثاني يحوج الى زيادة تكلف في شمول جميع الامثلة (قال) وقد يقصد به اي بالثاني (اقول) رجوع الضمير المجرور الى القسم الثاني من الحقيقي كما اختاره اقرب وانسب بحسب اللفظ والسباق ورجوعه الى الحقيقي مطلقاً اصح واشمل بحسب المعنى والفائدة لتناوله قسمي الحقيقي معاً وقصر الموصوف على الصفة قصر حقيقة مباينة وادعاء موجود قطعاً بخلاف قصره عليها قصر حقيقة تحقيقاً كما مر (قال) والفرق بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مباينة وادعاء دقيق فليتأمل (اقول) وذلك لان قصر الموصوف على الصفة مثلاً اذا كان حقيقياً ادعاءً باعتبار مفهومه سلب سائر الصفات عنه ولا يشترط فيه اعتقاد المخاطب على احد الانحاء المعبرة في الافراد والقلب والتعيين وذلك السلب يقتضي عدم الاعتداد بسائر الصفات واذا كان غير حقيقي اعتبر فيه سلب بعض ما عدا تلك الصفة عنه ويشترط فيه اعتقاد المخاطب على احد تلك الانحاء وليس فيه عدم الاعتداد بسائر الصفات ويشتركان معاً في جواز اتصاف الموصوف بصفات معيارية للصفة التي قصر الموصوف عليها ولهذا الاشتراك دق الفرق بينهما (قال) فان المخاطب اعتقد

اشتراك في صفتين (اقول) اراد به انه اعتقد اشتراك صفتين فيه ولو قيل
اشتراك بين صفتين لم يحتاج الى تأويل (قال) فقد خرج عنه ما اذا
اعتقد المخاطب (اقول) اي خرج عنه القصر الذي حصل اذا
اعتقد او قصر حاصل اذا اعتقد على ان ما موصولة او موصوفة
(قال) وهذا مما لا يقع (اقول) لان المخاطب العاقل لا يعتقد اتصاف
امر بجميع الصفات كيف وفي الصفات ما هي متعاقبة تمتع اجتماعها
فلا يتصور حينئذ تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات واذا
لم يكن هذا التخصيص واقعا لم يلزم صدق الحد الذي ذكره المصنف
اذا اريد به المعنى الاخير على امر موجود خارج عن المحدود وكذا
الكلام في البواقي فان تخصيص صفة بامر دون سائر الامور يقتضي
ان يعتقد المخاطب اشتراكها بين جميع الامور وهذا مما لا يقع
في الصفات المعبرة عرفا فلا يكون تخصيص صفة بامر دون سائر
الامور واقعا فلا يلزم صدق الحد على امر موجود خارج عن المحدود
وقس على ذلك ما عداه وحاصل هذا القول اننا نختار ان المصنف
اراد بقوله دون اخرى ودون آخر ما هو اعم من الواحد والاثنتين
والجمع ولائم انه يدخل في تفسيره حينئذ القصر الحقيقي قوله لانه
تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر
دون سائر الامور قلنا التخصيص بالمعنى الذي ذكرتموه غير واقع
لا بدناؤه على ما لا يوجد اصلا وفيه بحث لان تخصيص امر بصفة
دون سائر الصفات معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر
ويتجاوز سائر ما بان ينفيها عنه وهذا المعنى موجود في قصر
الموصوف على الصفة اذا كان حقيقيا وهو موجود قطعاً اذا كان
ادعائياً وكذلك تخصيص صفة بامر دون سائر الامور معناه ان
يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز سائر الامور بان ينفي
تلك الصفة عنه وهذا المعنى موجود في قصر الصفة على الموصوف
اذا كان حقيقيا تحقيقا او ادعائياً وكلاهما موجود ان فانكار وقوع
التخصيص بذلك المعنى المذكور انكار للقصر الحقيقي فيكون باطلا

قطعاً فالأولى أن يورد هذا السؤال ابتداءً شبهة على القصر
 الخبقي ثم يجاب عنها بما ذكره (قال) ويمكن أن يجاب عنه (اقول)
 إنما قال يمكن لأنه خلاف الظاهر إذا المتبادر إلى الفهم أنه تعريف
 يبنى عليه ذلك التقسيم كما هو اللائق بنظر هذه المقامات (قال)
 لا يرى أنه ليس معنى جاءني زيد لا عمرو أنه لم يكن من عمر ومجئ
 مثل ما كان من زيد (اقول) لأنه إذا قصد هذا المعنى كان
 الأنسب أن يورد في الكلام ما يكون ظاهراً في القصد إلى قطع
 الشبهة كالشهادة بوحده وما يؤدي مؤداه وأما قولك جاءني زيد
 لا عمرو فإنه ظ في نفي ما يقابله صريحاً وهو عكسه لا إثبات الاشتراك
 في المجئ كما يشهد به الذوق السليم ولا يبعد أن يقال أن طريق النفي
 والاستثناء ظاهر في قصر الأفراد فأنك إذا قلت ما جاءني إلا زيد
 كان المعنى ما جاءني أحد الأزيد فإن أجرى على عمومته كان قصراً
 حقيقياً لا يتصور فيه الأفراد والقلب والتعيين وإن خصص بالذين
 وقع فيهم النزاع كان معناه ما جاءني أحد من هؤلاء الأزيد ويتبادر
 منه إلى الفهم أفراد زيد من بينهم بهذا الحكم أعني المجئ (قال) وهذا
 المعنى قائم بعينه في إنما فإذا قلت إنما جاءني زيد لم تكن إلى آخره
 (اقول) هذا الكلام أعني قولك إنما جاءني زيد يفيد انحصار المجئ
 في زيد فإن كان بمعنى قولك أن الجائي زيد لا غيره فقد رجع
 إلى معنى طريق العطف بلا وكان ظاهراً في قصر القلب
 كما تحققت وإن كان بمعنى قولك ما جاءني إلا زيد فالأقرب ظهوره
 في قصر الأفراد لما عرفت في طريق النفي والاستثناء وكلام
 الشيخ مبني على الأول فتأمل (قال) وفي هذا الكلام إشارة
 إلى أن ما في إنما ليست هي النافية (اقول) يعني أن في ذكر التضمن
 إشارة إلى ذلك لأن المناسب على ذلك التقدير أن يقال لكونه بمعنى
 ما ولا (قال) وذلك لأن لا تدخل الأعلى الاسم وما النافية لا تنفي
 إلا ما دخلت عليه بإجماع النحاة (اقول) وإيضاً يلزم على ما ذكره
 اجتماع حرفي الإثبات والنفي معاً واجتماع ما لهما صدر الكلام

وتجوز أعمال ان اذا لم يكف عن العمل فان قبل الفصل مانع
من اعمالها قلنا ان صح ذلك فما المانع من اعمال حرف النفي فيجوز
انما زيد قائما على لغة بني تميم وقد يدفع هذا بانتقاض النفي بمعنى
الاور بما يقال ما ذكره الاصوابون لم يريدوا به ان كل واحد من الحرفين
اعني ان وما باق حال التركيب على معناه الاصلى لنتجه ما ذكرتموه
بل هو بيان مناسبة لتضمن انما معنى النفي والاثبات بان المفردين لما كان
احدهما حال الانفراد بمعنى الاثبات والاخر بمعنى النفي ناسب ذلك
ان يتضمن المركب منهما معنى النفي والاثبات معا وهذه المناسبة اقوى
مما نقلت عن علي بن عيسى الرعي كما لا يخفى (قال) واما في قصر
التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما الى آخره (اقول) ان المتردد
بين قيام زيد وعمرو مثلا يحكم بثبوت القيام لاحدهما وهو صواب
واما تجويزه كلا منهما فان كان عبارة عن ترده وتشككه فيهما فذلك
ليس حكما حتى يوصف بالصواب او الخطأ بل الشك مناف للحكم
لانه يقتضي رجحان احد الطرفين المتناقضين للشك وان كان عبارة
عن حكمه بان كل واحد منهما جائز الوقوع مسا ولا آخر في جواز
الوقوع وامكانه فلا شك انه حكم ولكنه صواب قطعا وان كان
عبارة عن حكمه بتساويهما في الوقوع فظاهر ان المتردد حال
عن هذا الحكم ضرورة انه يعلم ان الواقع احدهما متعينا في نفسه
لكنه اشتبه عليه ذلك المتعين من حيث تعينه كيف ولو حكم
بتساويهما في الوقوع لكان حاكما بوقوعهما معا او بعدم وقوعهما
معا فالقول بان المخاطب في قصر التعيين حاكم حكما مشوبا بصواب
وخطأ خطأ بل هو حاكم حكما صوابا ومتعدد بين امرين احدهما
واقع والاخر على خلافه والمقصود بالقصر تقرير صوابه ودفع
ترده بتعيين ما هو الواقع (قال) ودلالة الثلثة الباقية بالوضع
(اقول) هذه الثلثة وان دلت بالوضع على القصر الا ان احواله
من كونه افرادا او قلوبا او تعيينا انما تستفاد منها بمعونة المقام وهي
المقصودة في هذا الفن دون ما استفيد منها بمجرد الوضع (قال) وكان

الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النسي الى آخره
 (اقول) انما قال وكان الاحسن دون ان يقول وكان الصواب بناء
 على ان المتبادر الى الفهم من اطلاق المنفى ما هو منق نفيا صريحا
 وذلك بكلمات النفي فاذا ذكره المصنف حسن الا ان الاحسن ان يصرح
 بها (قال) والتمثيل بنحو زيد ضربت لا عمرا احسن (اقول)
 لاحتمال ان يقال وهو يأتيني من باب التقوى دون التخصيص فلا
 يكون هناك الا طريق العطف فقط الا ان هذا الاحتمال مرجوح
 لان قوله لا عمرو يدل على ان المقام مقام التخصيص فكان التمثيل
 به حسنا الا ان التمثيل بما ليس فيه احتمال احسن (قال) شرط
 مجامعته الثالث ان لا يكون الوصف مختصا بالموصوف (اقول) هذا
 في قصر الصفة على الموصوف وقد يقاس عليه قصر الموصوف
 على الصفة فيقال شرط مجامعته النفي بلا العاطفة بطريق انما ان لا يكون
 الموصوف في نفسه مختصا بتلك الصفة فلا يجوز او لا يحسن ان يقال
 انما المنفى من يسلك منهاج السنة لا طرائق البدعة (قال) من الاحكام
 التي يجهلها المخاطب وينكرها (اقول) في قصر القلب يكون
 الجهل والانكار في كل واحد من النفي والاثبات وفي قصر الافراد
 يكونان معاني النفي فقط واما قصر التعيين ففيه الجهل في الاثبات والنفي
 معا وليس هناك انكار اصلا (قال) فيستعمل له اثنتان افراد نحو
 وما محمد الا رسول (اقول) قال صاحب الكشف والمعنى وما محمد
 الا رسول قد خلت من قبله الرسل فسيخلوا كما خلوا وكان اتباعهم بقوا
 متمسكين بدينهم بعد خلوههم فعليكم ان تمسكوا بدينه بعد خلوه لان
 الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الحجة لا وجوده بين اظهر
 قومه قيل في تقريره اشعار بان معتمد القصر هو الوصف اعني قد خلت
 وانهم لم يجعلوا محمدا عليه السلام اسوة من قبله من الرسل في بقاء
 دينه ووجوب التمسك به بعد خلوه فالقصر قلبي وفيه طرف من الانكار
 وقد كل بما رتب عليه من الجملة الشرطية اعني قوله تعالى افان مات

او قتل انفا بتم على اعقابكم (قال) لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة (اقول) فالنساء في تنزيل الخطاب منزلة المنكر في هذا القول هو حال مخاطب مع حال المخاطب وفي المثال السابق حال المخاطب فقط (قال) لكن حله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعين بناء على نكتة الى قوله عند السامعين (اقول) لا يخفى ان قطع الرسل بكونهم صادقين معناه انهم قاطعون بكونهم صادقين في نفس الامر لا بكونهم صادقين عند الكفار فاذا اريد ان ينهوا على ان قطعهم بصدقهم مما لا ينبغي وان غاية امرهم ان يترددوا بين الصدق والكذب كان معناه لا ينبغي منكم قطعكم بكونكم صادقين في نفس الامر بل غاية ما ينبغي لكم في شأنكم ان تكونوا مترددين بين كونكم صادقين في نفس الامر او كاذبين فيه وحيث لا يصح ان يشبه حالهم هذه بظاهر حال المدعى اذ ليس بظاهر حاله ان يتردد في صدقه وكذبه بحسب نفس الامر وان اريد بظاهر حاله تردده في كونه صادقا عند السامع او كاذبا عنده كما يشعر به قوله عند السامعين كان معنى الكلام ينبغي لكم ان تترددوا في صدقكم وكذبكم بحسب نفس الامر كما يتردد المدعى في صدقه وكذبه عند السامع فيصير المعنى ركيكا ونظام الكلام منفكا اذ المقصود انكم تدعون فينبغي ان تقتصروا على ما هو بظاهر حال المدعى واعلم ان عبارة السكاكي هكذا فالمراد استتم في دعويكم للرسالة عندنا بين الصدق والكذب كما يكون بظاهر حال المدعى اذا ادعى بل انتم عندنا مقصودون على الكذب ولا تتجاوزونه الى حق كما تدعونه فقوله عندنا ليس ظرفا للدعوى اذ لا طائل فيه واذا جعل معمولا للخبر كان التردد منسوبا الى المتكلم اى لستم عندنا كائنين بين الصدق والكذب والمعنى لستم مترددين بين كونكم صادقين وكاذبين بل نحن جازمون بانكم كاذبون وحيث يتضح التشبيه بظاهر حال المدعى لان ظاهر حاله ان يتردد

السامع في صدقه وكذبه وينطبق على هذا المعنى غاية الا ليطابق
 قوله بل انتم عندنا مقصرون على الكذب الى آخره فالظاهر
 من عبارة المفتاح ما ذكره بعضهم من انه انما جعله قصرا فراد بناء
 على ان التكلم اذا اعتقد ان المخاطب اعتقد تردد كان له ان يسلك
 معه طريق القصر فالكفار اعتقدوا ان الرسل اعتقدوا كونهم
 عند الكفار دائرين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى
 من ان يعتقد كونه دائرا بين الصدق والكذب عند السامع
 فقصر وهم على معنى استم دائرين عندنا بين الصدق والكذب
 واستم متردد بين في ذلك بل انتم عندنا مقصرون على الكذب
 ولك ان تقول انما جعله قصرا فراد بناء على ان الرسل مترددون
 في انهم صادقون عند الكفار او كاذبون عندهم كما هو ظاهر حال
 المدعى من كونه مترددا بين كونه صادقا او كاذبا عند السامعين
 وعلى هذا يكون قوله عندنا معمولا بحسب المعنى للصدق والكذب
 ويكون التشبيه ظاهرا وكذلك يكون عندنا في قوله بل انتم عندنا
 مقصرون على الكذب معمولا بالكذب بحسب المعنى كأنهم قالوا
 للرسل لا تردد دوا بين كونكم صادقين وكاذبين عندنا بل اجزموا
 بانكم كاذبون عندنا وهذا الوجه مع كونه مخا لفا لظاهر عبارته
 اقرب اليه مما ذكره الشارح (قال) ومعنى قصر الفاعل على المفعول
 مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول آه (اقول) اى
 من حيث هو مفهوم متعلق بالمفعول ليكون صفة له مثلا في قولك
 ما ضرب زيد الاعمر اقصر ضرب زيد على عمرو بمعنى ان مفهوم
 الكون مضروبا لزيد صفة مقصورة على عمرو وهذا اذا حل على
 انه قصر حقيقى واما اذا حل على انه قصر غير حقيقى اى ضرب
 زيد عمرا ولم يضرب بكرة او خالدا فيجربى فيه ما ذكر ويجوز ايضا
 ان يقال معناه ان زيدا مقصور على كونه ضاربا لعمرو لا يعمده
 الى كونه ضاربا للبكر فيكون من قصر الموصوف على الصفة كأنه
 قيل ما زيد الا ضرب عمرا وهذا معنى صحيح الا انه يلزم حينئذ

الفصل بين الصفة المقصور عليها وبين قيدها ويلزم أيضا
 كون المقصور عليه مقسداً على كلمة الاوان كان قيده متأسخراً
 عنها (قال) وعلى هذا قياس البواقي (اقول) يعني اذا حقق
 معنى القصر في الامثلة الباقية رجع الى احد القصرين
 فتحوم ما جاءني زيدا لراكبا من قصر الموصوف على الصفة اذ معناه
 المتبادران زيدا في زمان المجئ لم يكن الاعلى صفة الركوب ونحو
 ما جاءني راكبا الازيد من قصر الصفة على الموصوف لان معناه
 الظاهر ان صفة المجئ على هيئة الركوب لم تثبت الازيد وربما امكن
 في مثال واحد حله على كل واحد من القصرين وامكن في حله
 على احدهما تأويلان وعلى التقديرين فالخيار ما هو الظفقوله *
 لا شئ ياقوم الاكارها * باب الامير ولادفاع الحاجب * محمول
 على انه قصر فيه الشاعر نفسه في زمان اشتهاه باب الامير على صفة
 الكراهية له فهو من قصر الموصوف على الصفة ويمكن ان يقال
 قصر فيه اشتهاه باب الامير عليه موصوفاً بالكراهية له لا بتعداه
 اليه موصوفاً بصفة الارادة له فهو من قصر الصفة على الموصوف
 ويمكن ان يقال قصر اشتهاه الباب على انه مجتمع مع كراهية له دون
 ارادته اياه فهو من قصر الموصوف على الصفة ثم اشتهاه الشئ
 ان لم يكن مستلزماً لارادته لم يناف كراهيته فجاز ان يكون الشئ
 مشتهى مكروهها كالذات المحرمة عند الزهاد كما جاز ان يكون الشئ
 مراداً منفوراً عنه كشرب الادوية المرة عند المرضى فان قيل
 الاشتهاه يستلزم الارادة فالجمع بينه وبين الكراهية باختلاف الجهة
 فيشتهى الدخول على الامير لما فيه من التقرب اليه ويكرهه لما فيه
 من المذلة ودفاع الحاجب فبالحقيقة المشتهى هو التقرب والمكروه
 تلك المذلة (قال) اي ما آيس الشيطان من نبي آدم غير النساء
 الا عازماً على ايمانهم من قبلهن (اقول) اي ما آيس الشيطان
 من جميع جهات الغرور والاضلال غير جهة النساء كأننا على حال
 من الاحوال الا عازماً فدل على ان هذه الجهة اشد حباله واقواها

حيث يؤخرها حتى اذا ايس من جميع ما عداها تمسك بها واما انه
هل يباس من هذه الجهة ايضا اولافلا دلالة في الكلام عليه وقيل
ان الجملة بعد الاصفة ظرف محذوف اي ما ايس حينئذ الموصوفا
بانه اتاهم فيه من قبل النساء والحاصل انه كما ايس اتاهم من قبلهن
ولما استدعى المقام استعظام هذه الحباله دل على ان الاتيان
من قبلهن لازالة اليأس ولا حاجة الى تأويل الاتيان بالعزم عليه
ولا الى تقييد اليأس بغير النساء فان قيل لامعنى الاتيان من هذه
الجهة بعد اليأس منها ومن غيرها اجيب بان المعاودة اليها بعد
اليأس من نفعها ونفع غيرها تدل على انها اقوى الوسائل وعلى
انها لا يأس منها بالكلية كما من غيرها وهذا القول اكثر مبالغة واحسن
طبقا لما قصد بالحديث (قال) واراد بها معانيها المصدرية
لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا
الى اخره (اقول) اذا قلنا ليت زيدا قائم فقد دللنا على نسبة انقيام
الى زيد في النفس وعلى هيئة نفسانية متعلقة بتلك النسبة على وجه
يخرجها عن احتمال الصدق والكذب فالمجموع المركب من هذه
الانفاظ كلام لفظي انشائي ٧ والمجموع المركب من معانيها
مدلول للكلام اللفظي الانشائي فظاهر ان كلمة ليت ليست موضوعة
لذلك الكلام اللفظي ولا مدلوله ولا لالقاء احدهما ولا لاجداث
تلك الهيئة النفسانية بل هي موضوعة لتلك الهيئة نفسها فالانشاء
المنقسم الى التمتنى بهذا المعنى لا يصح ان يفسر بالقاء الكلام الانشائي
نعم اذا اريد بالتتمنى القاء كلام انشائي مخصوص كان قسما من الانشاء
المفسر بالالقاء وحينئذ لا يصح ان يقال ان اللفظ الموضوع له اي التتمنى
ليت لانها لم توضع لالقاء كلام انشائي مخصوص الا ان يجعل اللام
للعناية والتعليل كما في قوله لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى
التتمنى واما اذا جعلت اللام صلة للوضع كما هو الظاهر فالضمير المجرور
في له عائد الى التتمنى لا بمعنى القاء الكلام المخصوص ولا بمعنى اجداث
الهيئة المخصوصة بل بمعنى الهيئة المترتبة على ذلك الاجداث

٧ والمجموع المركب
من معانيها كلام
نفسى انشائي وهو
مدلول للكلام
اللفظى الانشائى
نسخة

العارضة مثلا لنسبة القيام الى زيد في النفس المانعة لتلك النسبة
عن احتمال الصدق والكذب كما مر (قال) ورب وكم الخبرية
(اقول) فان رب لانشاء التقليل وكم الخبرية لانشاء التكثير
ولا ينافي ذلك كون ما دخلا عليه كلاما محتملا للصدق والكذب
بحسب نسبة غير نسبة التقليل والتكثير فاذا قلت كم رجل
عندي فهو باعتبار نسبة الطرف الى الرجال كلام خبري
محتمل للصدق والكذب واما باعتبار استكثارك اياهم فلا يحتملها
لانك استكثرتهم ولم تخبر عن كثرتهم (قال) والاول ان كان
المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام (اقول)
قليل ينتقض بمثل علمي وفهمي فان المطلوب به حصول امر في
ذهن الطالب وليس باستفهام فالاولى ان يقال والاول ان كان
المطلوب به مطلوبا من حيث حصوله في ذهن الطالب فهو
الاستفهام والفرق بينهما دقيق وقد يجاب بان المطلوب فيما ذكر
هو التعليم والتفهيم وليس ذلك امرا حاصل في ذهن الطالب وان
استلزم حصول امر فيه (قال) فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو
النهى (اقول) فان قيل ينتقض بقولنا ترك الزنا اجيب بان المراد
انتفاء الفعل وعدمه من حيث انتفائه وعدمه لا من حيث انه مفهوم
برأيه ملحوظ في نفسه وقد حقق ذلك في بحث اللزوم والامكان
وغيرهما فاذا قيل لا تزن فقد لوحظ فيه ترك الزنا من حيث انه حال
من احواله وجعل آلة للملاحظة لا ملحوظا في نفسه بخلاف ما اذا
قيل اترك الزنا فان الترك ههنا صار ملحوظا بالذات (قال) وهي
حرف مصدرية (اقول) اي ودوا ادهانت وقيل لوتدهن حكاية
للتنى المستفاد من ودوا ويعلم منه المفعول ٧ فتوسعوا في الاطلاق
عليه فظن من ذلك ان لو حرف مصدرية (قال) لكنه حاصل
معناه لانه قال مر كبة مع لاوما (اقول) لفظة مر كبة هكذا وقعت
في عبارة المفتاح على صيغة الافراد فان قرئت مر فوعة وجعلت
خبرا آخر لكان ورد ان تلك الحروف اعني حروف التحضيض ليست

٧ فتوسعوا في اطلاق
المفعول عليه نسخة

مركبة مع لا وما فلا بد ان يؤول بتركيب الجزء الاول منها كانه قيل
 مركبة لجزاؤها الاول مع لا وما وان قرئت منصوبة وجعلت حالا
 من الضمير المجرور في منهما احتيج الى تنزيلهما منزلة كلمة واحدة
 او منزلة جماعة من الكلام فلذلك قال المصنف مركبتين على صيغة
 التثنية فاستقام اللفظ والمعنى لا تكلف (قال) ليعود المرجوع عن الحصول
 (اقول) يدل على ان لعل ههنا مستعملة في معنى الترجي لكن المرجو
 قد شبه التمني فصار ترجيه بحيث تواد منه معنى التمني فاعطى حكمه
 في نصب الجواب وعلى هذا يظهر الفرق بين هل ولو وبين لعل
 في افادة معنى التمني (قال) او التصور كقولك ادبس في الاناء ام
 عسل وفي الخابية دبسك ام في الزنق (اقول) القول بان الهمزة
 في مثل قولك ادبس في الاناء ام عسل اطلب تصور المسند
 اليه او المسند او غيرهما مبنى على الظاهر توسعا والتحقيق انها اطلب
 التصديق ايضا فان السائل قد يتصور الدبس والعسل بوجه وبعد
 الجواب لم يزد له في تصورهما شيء اصلا بل بقي تصورهما على ما كان
 فان قيل التصديق حاصل له حال السؤال فكيف يطلبه اجيب
 بان الحاصل هو التصديق بان احدهما مطلقا في الاناء مثلا والمطلوب
 بالسؤال هو التصديق بان احدهما معينا كالعسل مثلا في الاناء وهذا ان
 التصديقان مختلفان لانه لما كان الاختلاف بينهما باعتبار تعيين المسند
 اليه في احدهما وعدم تعيينه في الاخر وكان اصل التصديق حاصل
 توسعا وانحكما بان التصديق حاصل وان المطلوب هو تصور
 المسند اليه او المسند او قيد من قيوده (قال) والفاعل في عانت ضربت
 زيدا اذا كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على
 زيد (اقول) اطلاق الشك ههنا يدل على ان المطلوب تصديق
 بتعلق بتعيين الفاعل او المفعول اذ لا شك في التصورات (قال) فان
 قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع
 حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق
 الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور

احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه
التصور بوجه ما (اقول) التحقيق في الجواب ما قررناه آنفا وما ذكره
كلام ظاهرى ايضا لان تصور احدهما على التعيين ان يعلم نسبة القيام
الى احدهما بعينه بعد ان علم نسبته الى احدهما مطلقا فال مطلوب هو
التصديق في الحقيقة واما تصور زيد وعمرو بخصوصهما فهو حاصل
للسائل حال السؤال وانما المجهول المطلوب عنده نسبة القيام الى
خصوص احدهما وهذا مما لا يخفى على ذى مسكة (قال) اهل عرفت
الدار بالفر بين (اقول) الغريان هما طربالان يقال هما قبرا مالك
وعقيل نديمى جذيمة البرش سميا غريبين لان النعمان بن المنذر
كان يغريهما بدم من يقتله اذا خرج في يوم بؤسه كذا في الصحاح
وقيل كان بشادمه رجلا من العرب خالد بن الفضل وعمرو بن مسعود
الاسديان فشرب ليلة معهما فراجعاه الكلام فغضب وامر
بان يجعل في تابوتين ويدفنا بظهر الكوفة فلما اصبح سئل عنهما
فاخبر بصنيعه فندم وركب حتى وقف عليهما وامر ببناء الغريين
وجعل لنفسه في كل سنة يوم نعم ويوم بؤس فكان يضع سريره
بينهما فاذا كان يوم نعمه فاول من يطلع عليه يعطيه مائة من الابل
واذا كان يوم بؤسه فاول من يطلع عليه يعطيه رأس طربان وهى
دويبة متنتة الريح وامر به فيقتل ويغري بدمه الغريان (قال)
فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار
الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب الى آخره
(اقول) اما كونه قرينة لانكار فظاهر اذ لا معنى للاستفهام عن
الضرب المقارن لكونه اخا واما كونه قرينة لوقوع الضرب
في الحال فلانه يفهم من ظاهر هذه الجملة الواقعة حا لا ثبوت
الاخوة في زمان الحال ولا شك ان مضمونها مقارن للضرب العامل
فيها فيفهم ثبوت الضرب في زمان الحال ايضا (قال) واما اقتضاء
الاول اعنى اختصاصها الى قوله لان الذوات ذوات فيما مضى
وفي الحال وفيما يستقبل (اقول) قال السكاكي في مباحث القصر

الغريان هما بنا آن
طويلان الى آخره
نسخه

هكذا وتحقيق وجه القصر في الاول يعني قصر الموصوف على
الصفة هو انك بعد علمك ان انفس الذوات يمتنع نفيها وانما تنفي
صفاتهما وتحقيق ذلك يطلب من علوم اخر متى قلت ما زيد
توجه النفي الى الوصف وحين النزاع في طوله ولا قصره ولا سواده
ولا بياضه وما شاكل ذلك وانما النزاع في كونه شاعرا او فنجما
تناولهما النفي فاذا قلت الاشاعر جاء القصر وتحقيق وجه
القصر في الثاني يعني قصر الصفة على الموصوف هو انك متى
ادخلت النفي على الوصف المسلم بثبوته وهو وصف الشعر وقلت
ما شاعرا وما من شاعر او لا شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته
للمدعى له ان عاما كقولك في الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء
وان خاصا كقولك زيد وعمر وشاعر ان فيتناول النفي بثبوته
لذلك فمتى قلت الا زيد افاد القصر وقال في مباحث هل هكذا
ولكون هل اطلب الحكم بالثبوت او الالغاء وقد نبهت فيما قبل
على ان الاثبات والنفي لا يتوجهان الى الذوات وانما يتوجهان الى
الصفات ولاستدعائه التخصيص بالاستقبال لما يحتمل ذلك وانت
تعلم ان احتمال الاستقبال انما يكون لصفات الذوات لا لانفس
الذوات لان الذوات من حيث هي ذوات فيامضي وفي الحال
وفي الاستقبال استلزم ذلك من بد اختصاص لهل دون الهمة
بما يكون كونه زمانيا اظهر كالافعال فالشارح نقل كلامه المذكور
في مباحث هل نكته تصرف فيه بان جعل دليل السكاي على
عدم احتمال النوات للاستقبال دليلا على عدم احتمالها للنفي
والاثبات وكان من دأبه ان ينقل كلامه في المواضع المتشابهة
ويشير الى ما يتضح به مراده فلا مر ما عدل ههنا عن تلك الطريقة
ثم نقول منهم من زعم انه نقل عن السكاي ان المراد بالذوات هي
الاجسام فانها لا تنفي بل تبدل عوارضها في غير الكون والفساد
وصورها النوعية فيها واما انه ينفي جسم من البين بمعنى انه يعدم
مطلقا فحال بل يصير الجسم يتبدل الصورة الجسمية او النوعية

جسما آخر وجعل الحوالة راجعة الى الطبيعيات حيث بين فيها
ان اجزاء العالم لا يحتمل الزيادة لامتناع التداخل ولا النقصان
لامتناع الخلاء ويرد عليه بعد كون ذلك البيان من يفسا خروج
القصر الواقع في الاعراض عن هذا التحقيق فلذلك اخبر بعضهم
ان المراد بالذوات حقائق الاشياء وهي متقرة في انفسها ليست
معمولة بجعل جاعل عند المعتزلة فلا يمكن توجه النفي اليها انما المنفي
عنها والمثبت لها الوجود وما يتبعه من الصفات وتحقيق ذلك
موكول الى علم الكلام ويرد عليه ايضا ان مذهبوا اليه من تقرر
ذوات الاشياء وحقائقها في انفسها من غير ان يتعلق بها جعل
جاعل يقتضي استحالة توجهه النفي والاثبات اليها بمعنى جعلها
مستفية في الواقع فانه محال بالذات وجعلها ثابتة في الواقع فانه
ايضا محال لاستحالة تحصيل الحاصل واثبات الثابت لا بمعنى الحكم
بثبوتها او انتفائها فان الاول لا شك في امكانه وصدقه واما
الثاني فيكون كاذبا لكنه ممكن واللام يعتقد مخالفوهم والكلام
ههنا في المعنى الثاني دون الاول ولا يبعد ان يقال كما ان الذات
يطلق بمعنى الحقيقة فيتناول الجواهر والاعراض ويطلق بمعنى
القائم بذاته فلا يتناول الاعراض كذلك يطلق على المستقل
بالمفهومية اي المفهوم الملحوظ بالذات وهذا معنى ما قالوا
الذات ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وحينئذ يطلق الصفة على
ما لا يستقل بالمفهومية اي ما يكون آلة للملاحظة مفهوم آخر فلا خفا
في ان الحكم بالنفي والاثبات انما يتوجهان الى النسب الحكمية التي هي
صفات بهذا المعنى فانك اذ تصورت مثلا زيدا او الانسان
او السواد ولم تتصور معه شيئا آخر اصل لم يتأت منك نفي ولا اثبات
وان تصورت معه مفهوم الوجود او القيام بالغير ولم تلاحظ بينهما
نسبة فلا امكان لنفي ولا اثبات ايضا وان لاحظتهما فاما ان تجعلهما
ملحوظة بالذات من حيث انها نسبة الوجود او القيام الى احدهما
فلا يمكنك ايضا اثباتها ولا نفيها نعم يمكنك حينئذ ان تجعلها محكما

عليها وبها فتقول نسبة الوجود الى زيد واقعة او تقول هذه
النسبة نسبة الوجود الى زيد واما ان يجعلها آلة لملاحظة الطرفين
وتلاحظها من حيث انها حادثة بينهما فينتد يمكنك فيها واثباتها
فظهر ان الحكم بالنفي والاثبات يمتنع ورودهما على الذوات بل
لا يتواردان الاعلى الصفات التي هي النسب الحكيمة من حيث انها
ملحوظة بين اطرافها وآله لتعرف احوالها وقوله وحين لا نزاع
في طوله ولا قصره ولا سواده ولا بياضه لم يرد به ان السواد مثلا
من حيث هو وصف له كما قد يتخيل ذلك من ظاهره بل اراد ان
السواد باعتبار ثبوته له وانتسابه اليه صفة له وان ذلك اضافته اليه ليفهم
النسبة الحكيمة التي هي الصفة في الحقيقة وكذلك قوله على الوصف
المسلم ثبوته وهو وصف الشعر يجب صرفه عن ظاهره فان مفهوم
الشعر في نفسه من قبيل الذوات على ذلك التفسير للذات لكنه
من حيث قيامه بالغير وانتسابه اليه يطلق عليه الوصف وان كانت
الصفة في الحقيقة هي نسبته الى ذلك الغير وبما ذكرناه يتم وجه
تحقيقه في القصر ويكون الخوالة راجعة الى العلوم التي يعلم بها
المحل الذي يتوارد عليه النفي والاثبات بحسب الحقيقة وانت تعلم
انك اذا اعتبرت مفهوم ما غير النسب لم يكن له في نفسه احتمال اختصاص
بزمان مخصوص فاذا اعتبرت معه نسبة الوجود او غيره اليه فرما
ظهر ذلك الاحتمال فالذوات ليس فيها احتمال اختصاص بالاستقبال
انما ذلك في الصفات وحينئذ يتضح ما ذكره في هل ايضا لان الافعال
تتضمن نسبا حكيمة يصلح ان يتوارد عليها النفي والاثبات كما مر ولها
انتساب الى الازمنة واحتمال اختصاص ببعضها وضعا بخلاف
المشتقات فان نسبها تقيدي لا يصلح لذلك والانتساب الى الازمنة
وا احتمال الاختصاص ببعضها عارضان لهما فكان من حق هل
ان تدخل على الافعال وكان لهما مزيد اختصاص بهما هذا غاية
ما يتكلف له في تصحيح كلامه وتحقيق مراده (قال) طالبا ان يشرح
هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لا ي معنى وضع (اقول) قد يطلب

بما الشارحة للاسم بيان انه لاى معنى وضع ومأله الى التصديق
 وجوابه بآراد لفظ اشهر وهذا بالمباحث اللغوية انسب وقد يطلب
 بها تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا وجوابه ماهو وحده بحسب
 الاسم والمطلوب هو التصور وهذا بالمباحث الحكيمة انسب (قال)
 ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما (اقول) اذا سمعت لفظا ولم تعرف
 ان له مفهوما استحال منك السؤال عن بيان خصوصيته اجمالا
 وتفصيلا واما اذا عرفت ان له مفهوما ولم تعرف خصوصية ذلك
 المفهوم فلك ان تسأل عن خصوصيته اجمالا ويكون مأله
 كما امر اطلب التصديق بكون ذلك اللفظ موضوعا لخصوص
 ذلك المعنى وبعد ان عرفت خصوصيته اجمالا امكنك ان تسأل
 عن وجوده لكن الانسب ان تطلب تفصيله اولاً ثم وجوده ثانياً
 وبعد التصديق بوجوده امكنك طلب تصور حقيقة اى ماهيته
 الموجودة فى الاعيان فاذا تصورتها بقدر الامكان اتجه لك
 حينئذ السؤال عن صفاته واحواله الموجودة له وان امكنك تقديم
 هذا السؤال على طلب الحقيقة فظهر ان ما الى لشرح مفهوم الاسم
 اجمالا مقدمة قطعاً على هل البسيطة الطالبة لوجوده وان ما الى
 لشرحه تفصيلاً مقدمة عليها رعاية لما هو الاولى وان ما الى اطلب
 الحقيقة مؤخرة عن هل البسيطة قطعاً ومقدمة على هل المركبة
 الطالبة الاحوال المنفرعة على الوجود بناء على ماهو انسب واولى
 (قال) والفرق بين المفهوم من الاسم بالجملة وبين الماهية التى تفهم
 من الحد بالتفصيل غير قليل (اقول) اشارة الى الفرق بين الحدود
 وبين الحد حقيقياً كان او اسمياً دفعا لما يتوهم عن عدم الفائدة
 فى التحديد (قال) صار تلك الحدود بعينها حدوداً بحسب الذات
 والحقيقة (اقول) هذا اذا كان الواضع تصور حقيقة الشئ وعين
 الاسم بازائها واما اذا تصورهما ببعض اعتباراتها ووضع الاسم
 بازائها فان الحد بحسب الاسم يصير رسمياً بحسب الحقيقة نعم اذا
 اريد بالحد المعرف مطلقاً لم يتجج الى ذلك التقييد (قال) وعن

العارض الشخص الذي العلم كقولنا من في الدار (اقول) فان قلت
السائل بهذا السؤال قد حصل له التصديق بان احدا في الدار وهذا
التصديق مغاير للتصديق بان زيدا مثلا في الدار فهو بسؤاله يطلب
التصديق الثاني قطعا فيكون من لطلب التصديق دون التصور على
قياس ما ذكرته في الهمة مع ام المتصلة قلت بينهما فرق وذلك ان السائل
يمن في الدار لم يتصور خصوصية زيد او عمرو بمقتضى هذا السؤال
فاذا اجيب بزيدا فاد زيادة في تصور المسند اليه بحسب خصوصيته
ويختلف بحسبه التصديق ايضا بخلاف قولك ادبس في اناء ام
عسل اذ لا يختلف فيه بالجواب تصور بل مجرد التصديق فتأمل وقس
على هذا نظائره من نحو كيف واخواتها (قال) ويدخل فيه السؤال
عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة آه (اقول) قال السكاكي اما
ما فلا سؤال عن الجنس تقول ما عندك بمعنى اى اجناس الاشياء عندك
وجوابه انسان او فرس او كتاب او طعام وكذلك تقول ما الكلمة
وما الاسم وما الفعل وما الحرف وما الكلام فقد فصل بين قوله
تقول ما الكلمة وبين ما قبله بقوله كذلك وكان الظاهر ان يقول
وتقول ما الكلمة فلا بد ان ذلك الفصل من فائدة والذي يلوح من الشرح
ان الفصل للتنبيه على ان ما الكلمة وما بعده سؤال عن الماهية
والحقيقة كانه اراد انه سؤال عن تفصيلها بالحد لتمييز عما سبق فان
قولك ما عندك سؤال ايضا عن الحقيقة وتعيينها فان السائل عن
الجنس اى الماهية والحقيقة ربما يتصوره مبهما بدون ملاحظة
خصوصية من خصوصيات الاجناس والحقائق ثم يسأل طالبا
لخصوصية منها اجالا فيجاب باسم يدل على خصوصية جنس ما
اجالا كافي قولك ما عندك وربما يتصوره بخصوصية اجالا ثم
يسأل عن تفصيله فيجاب بما هو حده كافي قولك ما الكلمة ومنهم
من قال ما سبق سؤال عن تعيين الماهية الموجودة وقوله ما الكلمة
وما بعده سؤال عن المفهومات الاعتبارية الاصطلاحية وان كانت
تلك المفهومات صادقة على امور موجودة (قال) ام كيف ينفع

ما تعطي العلوق به ريمان انفا اذا ما ضن باللبن (اقول) العلوق
 الناقة التي تعطف على غير ولدها فلا ترامه بل تشمه وتمنعه اللبن
 يقال رامت الناقة ولدها ريمانا اي احبته وضم بالشئ بخل به
 وريمان يروى مرفوعا بدلا من ما تعطي ومجرورا بدلا من الضمير
 المجرور في به ومنصوبا على انه مفعول تعطي وعلى الاولين ضمن تعطي
 معنى تسمع (قال) مما لم يحكم احد حوله (اقول) وذلك لصعوبة
 بيان علاقة المجاز وكيفية المناسبة المجوزة له ونحن نذكر في هذه
 المواضع ما يتضح به وجه المجاز فيها وتستعين به فيما عداها (قال)
 كالاستبطاء نحوكم دعوتك (اقول) الاستفهام عن عدد دعائه اياه
 يستلزم الجهل به المستلزم لاستكثاره عادة او ادعاء لان القليل منه
 يكون معلوما واستكثاره يستلزم الاستبطاء كذلك اي عادة او ادعاء
 فالاستفهام عن عدد دعائه اياه يستلزم الاستبطاء بهذه الوسائط
 فاستعمل لفظه فيه وكذا نقول في قوله تعالى {متى نصر الله} الاستفهام
 عن زمان النصر يستلزم الجهل بزمانه والجهل به يستلزم استبعاده
 عادة او ادعاء لان الانسب بما هو قريب ان يكون معلوما اما بنفسه
 او باماراته والانسب بما هو بعيد ان يكون مجهولا واستبعاده يستلزم
 استبطاءه وقس على ما ذكرنا نظائره (قال) والتعجب نحو مالي
 لا اري الهدهد (اقول) الاستفهام عن سبب عدم رؤيته الهدهد
 يستلزم الجهل به المناسب للتعجب عن المسبب اعني عدم الرؤية لانه
 كيفية نفسانية تابعة لادراك الامور القليلة الوقوع المجهولة الاسباب
 (قال) والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون (اقول) الاستفهام عن
 الشئ يستلزم تنبيه المخاطب عليه وتوجيه ذهنه اليه فاذا سلك طريقا
 واضح الضلالة بزعمك كان ذلك غفلة منه عن الالتفات الى ذلك الطريق
 فاذا نبه عليه ووجه ذهنه اليه تنبه لضلاله فالاستفهام عن ذلك
 الطريق يستلزم توجيه ذهنه اليه المستلزم للتنبيه على كونه ضلالا
 وفي استعمال الاستفهام دون التصريح بكونه طريق ضلال مبالغتان

احديهما ان كونه طريق ضلال امر واضح يكفي في العلم به مجرد
 الالتفات اليه والثابتة ايها ان المخاطب اعلم بذلك الطريق
 من المتكلم حيث يحتاج الى السؤال عنه (قال) والوعيد كقولك
 لمن يسمى الادب المءادب فلانا الى آخره (اقول) هذا الاستفهام
 يستلزم تنبيه المخاطب على جزاء اساءة الادب الصادرة عن غيره
 وهذا التنبيه يستلزم وعيده على اساءة الادب وفي العمدول
 عن الاستفهام عن الاثبات بان يقول ءادبت فلانا الى الاستفهام
 عن النفي ايها ان المخاطب اعتقد نفي التأديب فلذلك اقدم
 على الاساءة وفيه من المبالغة ما لا يخفى (قال) والتقرير (اقول)
 الاستفهام عن امر معلوم للمخاطب يستلزم حمله على اقراره بما هو
 معلوم منه (قال) والانكار كذلك الى آخره (اقول) انكار
 الشيء بمعنى كراهته والنفرة عن وقوعه في احد الازمنة وادعاء انه
 مما لا ينبغي ان يقع فيه يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعي للجهل
 به المفضي الى الاستفهام عنه او نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل
 به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب لكراهته والنفرة عنه
 وادعاء انه مما لا ينبغي ان يكون واقعا وقس على هذا حال الانكار
 بمعنى التكذيب (قال) والتهكم نحو اصلوتك تأمرك الى آخره
 (اقول) الاستفهام عن كون صلوته امره له بذلك يناسب ادعاء
 ان المخاطب معتقد له وادعاء اعتقاده اياه يناسب الاستهزاء والتهكم
 وبالجملة استعمال هذه الحال منه يناسب التهكم به (قال) والحقير
 والتهويل والاستبعاد (اقول) مناسبة هذه الامور للاستفهام
 واضحة فان الاستفهام عن الشيء يستلزم الجهل به المناسب لحقارته
 من وجه لان الحقير لا يلتفت اليه فلا يعلم وانهويله من وجه آخر لان
 الامر الهائل لعظمته وفخامته يتأبى ان يحاط به علما ولا استبعاد
 وقوعه ايضا لان ما هو قريب الوقوع فالاولى به ان يكون معلوما
 (قال) وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء
 (اقول) هذا تعريف ارتضاه الشيخ ابن الحاجب واعتبر هذا

القيد اعني قوله غير كفف على جهة الاستعلاء بناء على انه لم يجعل عدم الفعل مقدورا بفعل المطلوب في النهي كفف النفس عن الفعل المنهي عنه فاحتاج الى اخراج النهي عن تعريف الامر بهذا القيد فورد عليه بطلان العكس بنحو كفف عن كذا فالصواب على مذهبه ان يترك هذا القيد ويعتبر الحثية فان الكف له اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل في نفسه وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك كفف عن الزنا والثاني من حيث انه كفف عن فعل وحال من احواله وآلة للملاحظة وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك لا تزن فاذا قبل طلب فعل من حيث انه فعل دخل فيه كفف عن الزنا وخرج عنه لا تزن واعترض عليه ايضا بان الاستعلاء غير معتبر فيه كقوله تعالى حكاية عن فرعون { ماذا تأمرون } اذ لا يتصور الاستعلاء مع دعوى الانوهمية وفي المفتاح ان الامر في لغة العرب عبارة عن استعمالها اعني استعمال نحو لينزل وانزل ونزال وصه على سبيل الاستعلاء قبل من اثبت كلام النفس عرفه بالاقضاء والطالب وما يجري مجريهما ومن انكر عرفه بعضهم بارادة الفعل وبعضهم بقول القائل لمن دونه افعـل وبعضهم باستعمال الصيغ المخصوصة على سبيل الاستعلاء الى غير ذلك مما يدل على اللفظ او الارادة (قال) وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطالب على جهة الاستعلاء (اقول) كلام المفتاح يدل على ان الطالب على جهة الاستعلاء لا يتناول التدب فانه قال واما ان هذه الصور والتي هي من قبيلها هل هي موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء ام لا فالأظهر انها موضوعة لذلك وهي حقيقة فيه لتبادر الفهم عند استماع نحو قم وليقم زيد الى جانب الامر وتوقف ماسواه من الدعاء والالتماس والتدب والاباحة والتهديد على اعتبار القرآن ثم قال ولا شبهة في ان طلب المتصور على سبيل الاستعلاء يورث ايجاب الاتيان به على المطلوب منه ثم اذا كان الاستعلاء ممن هو اعلى مرتبة من المأمور استتبع ايجابه

وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة والالم يستتبعه فاذا صادفت
هذه اصل الاستعمال بالشرط المذكور افادت الوجوب والالم
تفد غير الطلب ولعل السارح انما استفساد ما ذكره من كلام
ابن الحاجب حيث عرف الامر باقتضاء فعل غير كف على
جهة الاستعلاء مع ان المختار عنده ان المتدوب مأمور به والمشهور
ان القدر المشترك بين الوجوب والندب هو الطلب وبذلك صرح
ابن الحاجب ايضا في تقرير المذاهب في صيغة افعال حيث قال وقيل
للطلب المشترك ثم اذا جعل الطلب على جهة الاستعلاء قدرا مشتركا
بين الوجوب والندب لزم ان يكون الاظهر عند المصنف كون
الصيغة موضوعة للقدر المشترك مخالفا لما اختاره الجمهور من حيث
كونها موضوعة للوجوب (قال) وقيل بالتوقف بين كونها
للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي (اقول)
حل التوقف على هذا المعنى مما يوهمه عبارة ابن الحاجب في مختصره
حيث قال قال الجمهور حقيقة في الوجوب ابو هاشم في الندب
وقيل للطلب المشترك وقيل مشترك اشتراكا لفظيا لا شعريا والقاضي
بالتوقف فيهما اذر بما يتوهم ان الضمير في قوله فيهما راجع الى
كونها موضوعة للقدر المشترك وكونها مشتركة اشتراكا لفظيا
لقربهما لا الى الوجوب والندب والحق انه راجع الى الوجوب
والندب كما ان الاشتراك اللفظي ايضا بينهما وقد صرح بذلك
فيما يعتمد عليه من شروحه قال في المحصول ومنهم من قال بالتوقف
وهم فرق ثلث الاولى القائلون بانها للقدر المشترك الثانية الذين
قالوا انها مشتركة بين الوجوب والندب لفظيا الثالثة الذين قالوا
انها حقيقة اما في الوجوب فقط او في الندب فقط او فيهما معا
بالاشتراك لكننا لا ندرى ما هو الحق من هذه الاقسام ففعل هذه
المذاهب الثلاثة مندرجة تحت القول بالتوقف اما الاخير فظاهر
وهو الذي عني في المختصر بالتوقف واما الاولان فلان الصيغة
اذا جردت عن القرائن يتوقف فيها بين الوجوب والندب اما على

تقدير الاشتراك اللفظي فلانه لا يدري ايها المراد منها واما على تقدير الاشتراك المعنوي فلانه لا يدري ان القدر المشترك المراد منها في ضمن ايها يوجد (قال) والتي نحو قول امرئ القيس الى آخره (اقول) فان قلت قد سبق ان التمني من اقسام الطلب وعرفه الشارح بانه طلب الشيء على سبيل المحبة فصيغة الامر اذا استعملت في التمني كانت مفيدة لطلب الفعل فكيف يصح ان يجعل من القسم الاول وهو ان لا يكون لطلب الفعل اصلا قلت كانه اراد ان القسم الاول هو ان لا يفيد الطلب المعتبر في الامر اصلا اعني ما يستدعي امكان المطلوب وما لا يفيد هذا الطلب اصلا جاز ان يفيد نوعا آخر من الطلب فلا اشكال (قال) وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء (اقول) يعني طلب الكف من حيث هو كف على قياس ما مر في الامر لئلا ينتقض بقولك كف عن الزنا (قال) وهو كالا مر في الاستعلاء (اقول) لما كان طلب الفعل استعلاء قدرا مشتركا بين الوجوب والندب كما زعمه الشارح لزم ان يكون طلب الكف عن الفعل استعلاء قدرا مشتركا بين التحريم والكراهة فيكون النهي موضوعا للقدر المشترك بينهما عند المصنف على خلاف ما هو المختار عند الجمهور كما قلنا في الامر (قال) فانهم اختلفوا في ان مقتضى النهي (اقول) قد او ما نا فيما سبق ان هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في ان عدم الفعل مقدور اولا (قال) والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب الى آخره (اقول) هذا الوجه يقتضي ان يعتبر الجزاء المذكور مترتبا على الطلب ومسببا عنه وليس كذلك فان قولك اكرمني اكرمك مقدر بقولك ان تكرمني اكرمك لا يقولك ان اطلب اكرامك اكرمك فالجزاء المذكور مترتب على اكرام المخاطب للتكلم لا على طلب اكرامه فالسببية المعتبرة في الكلام انما هي بين الاكرامين وهو ظاهر (قال) لان العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلية وان كانت

بما هي لها علة لعلية العلة الفاعلية (اقول) المناسب ان يقال العلة
 الغائية بوجودها معلولة لمعلولها وان كانت بما هي لها علة له
 فان الكلام في سببية الطلب لما هو سبب حامل للطالب عليه
 لا في سببية الطالب لما هو سبب حامل له على الطلب وقوله ولهذا
 قالوا ان العلة الغائية تتقدم في الذهن على المعلول وتأخر في الخارج
 عنه يؤيد ما ذكرنا وان قدر كلامه هكذا معلولة للعلة الفاعلية
 يتوسط المعلول وعلة لعلية العلة الفاعلية للمعلول فيكون علة للمعلول
 ايضا كان تعسفا ظاهرا (قال) وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه من حامل
 المتكلم عليه والحامل على الكلام الخبري افادة المخاطب الى آخره
 (اقول) هذا هو الوجه الصحيح وذكر في ايضاح المفصل ان هذه
 الاشياء الخمسة متضمنة معنى الطلب والطلب لا يكون الا لغرض فقد
 تضمنت حينئذ في المعنى انها سبب لسبب فاذا ذكر السبب علم انها
 هي السبب وهذا معنى الشرط والجزاء فلذلك قال الخليل ان هذه
 الاوائل الاربعة كلها فيها معنى ان نظرا الى المعنى المذكور وهذا
 بخلاف الخبر فان الخبر لا يلزم ان يكون لغرض آخر خارج عنه بخلاف
 الطلب فانه لا يكون الا لغرض خارج عنه والالتكاعبنا فكان الشارح
 فهم من اول كلامه الوجه الاول وجعل قوله بخلاف الخبر الى آخره
 اشارة الى الوجه الثاني والحق ان مجموع كلامه وجه واحد والمراد منه
 الوجه الثاني لا الاول لفساده واراد بقوله والطلب لا يكون الا لغرض
 انه لا يكون الا لغرض من المطلوب لامن الطلب نفسه واراد بقوله
 والالتكاعبنا انه يكون عبثا في الغالب لان اكثر الاشياء مما لا يطلب
 لذاته (قال) او غيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله الى آخره
 (اقول) الاظهر ان يقال فيكون ذلك الغير علة غائية للمطلوب ومسببا
 عنه في الخارج كما ذكره في الوجه الاول فان هذا المعنى ادل على
 ترتيب الجزاء على المطلوب مما ذكره من مجرد التوقف (قال) فلان
 الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك
 توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر نحو ان توضحات صح

صلواتك (اقول) المذكور في الكتب المعتمدة في الاصول ان كلمة
ان قد غلبت في السببية فدللت على ترتيب الثاني على الاول وانها
تستعمل في الشرط الذي هو جزء اخير من العلة النامة فيتعقبه الجزء
قطعا ولا يخفى ان المتبادر من قولك ان ضرب بنى ضرب بك ان الضرب
الثاني مترتب على الضرب الاول يحصل جزئيا بعد حصوله لانه
يتوقف عليه وبنعدم باعدامه بدون ان يعتبر حصوله بعد حصوله
كما هو مقتضى معنى الشرط اصطلاحا واما قوله تعالى {قل لعبادي الذين
آمنوا يقيموا الصلوة} ففيه اشارة الى ان المؤمنين ينبغي ان يبنوا دروا
الى امثال قول النبي عليه السلام حتى كان قوله تعالى {اقموا الصلوة}
سببا لاقامتهم اياها لا يتخلف تلك الاقامة عن ذلك القول وكذا
قولك ان توضأت صحيح صلواتك يشعر بمبالغة في اعتبار الوضوء في صحة
الصلوة كانه المحصل وحده لصحتها بخلاف قولك الوضوء شرط
لصحة الصلوة فان المفهوم منه مجرد التوقف فقط (قال) لا يجوز
لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعني ان تكفر او ان لا تسلم تدخل
النار خلافا للكسائي فانه يجوز تعويلا على القرينة (اقول) يعني
يجوز جعل النفي قرينة للاثبات كما في المثال الاول وعكسه كما في المثال
الثاني وقد صرح بذلك نجم الأئمة لكن لا يخفى ان جعل النفي قرينة
للاثبات اقرب نحو لا تدن من الاسد يأكلك ولا تكفر تدخل النار اي
ان تدن او ان تكفر وذلك لاشتمال النفي على مفهوم الاثبات وكونه
وارد عليه واما العكس نحو اسلم تدخل النار اي ان لا تسلم ففيه بعد
اذ ليس في الاثبات اشتمال على مفهوم النفي ولذلك كان تجوز القسم
الاول منه اشهر (قال) فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست
كلاما ولا جملة (اقول) واما نحو قوله اقام الزيدان فكلام وجملة
لانه مأول بالفعل وايضا اسناده مقصود بالذات والصفة الواقعة
صلة مع فاعلها جملة لكون اسنادها اصليا لتأويلها بالفعل وليست
بكلام اذ ليس اسنادها مقصودا لذاته (قال) الظاهر انه اراد به نحو
الواو من حروف العطف (اقول) فان قلت دعوى ظهوره انه اراد

هذا المعنى يشعر بان هناك احتمال ارادة معنى آخر فاذا هو قلت
هناك احتمالان احدهما بعيد والاخر ابعد اما الاول فهو ان يقرأ اللفظ
نحوه منصوباً عطفاً على مقبولاً ويفسر بكونه قريباً من الطبع مستحسن
او بكونه بليغاً واما الثاني فهو ان يقرأ مجروراً معطوفاً على الضمير
المجرور في كونه على مذهب من يجوز ذلك فيكون المعنى ان شرط
كون عطف الجملة الثانية على الاولى التي لها محل من الاعراب مقبولا
وشرط كون نحو هذا العطف وهو عطف المفرد على المفرد مقبولا
ان يكون بين الجملتين والمفردين جهة جامعة والظاهر ان يترك لفظ
الظاهر ويقال اراد به نحو الواو من حروف العطف (قال) لانه بيان
لانا معكم فيكمه حكمه (اقول) في الكشف انه تأكيده لان قوله انا معكم
معناه الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزون رد الاسلام ودفع له
منهم لان المستهزى بالشئ المستخف به منكره ودافع لكونه معتد به
ودفع نقيض الشئ تأكيده لثباته او بديل لان من حقر الاسلام فقد
عظم الكفر واستيناف وفي المفتاح انه تأكيده او استيناف فانه قال
في امثلة التأكيده لما كان المراد بانا معكم هو انا معكم قلوبا وكان معناه
انا نوههم اصحاب محمد عليه السلام الايمان وقع قوله انما نحن مستهزون
مقررا ففصل ولك ان تحمله على الاستيناف ولا يخفى عليك الفرق
بين توجيهي الشيخين للتأكيده وان جعله بيانا ليس بواضح وسواء
جعل تأكيده او بدلا او بيانا لم يصح العطف عليه لاستلزامه ان يكون
الله يستهزى بهم مقولاً لهم وان يكون ايضا تأكيده او بدلا او بيانا
لقولهم انا معكم وكذا لا يصح العطف عليه اذا جعل استينافا
لاستلزامه ان يكون مقولاً لهم وان يكون ايضا من تمة الجواب عن
السؤال المقدر وهو ما بالكم ان صح انكم معنا توافقون اهل الاسلام
هذا كله في حكاية كلامهم واما كلامهم مع شياطينهم فقد فصل
فيه انما نحن مستهزون عما قبله لكونه تأكيده او بدلا او استينافا وليس
في كلامهم الله يستهزى بهم ليتصور فصله او وصله فالمثال لما نحن
فيه هو الحكاية دون المحكي فانه مثال للتأكيده او البديل والاستيناف

في جل لا محل لها من الاعراب فتأمل ولا تغفل عن صحة الاستشهاد
 بالحكاية في الآية فيما له محل من الاعراب وصحة الاستشهاد بالمحكي
 فيها فيما لا محل له منه والحاصل انما انظر الى فصل الله يستهزئ بهم
 عما قبله فذلك في الحكاية وفي جل لها محل من الاعراب وبهذا
 الاعتبار استشهد به في هذا المقام وان نظر الى فصل انما نحن
 مستهزئون عما قبله فذلك في المحكي وفي جل لا محل لها من الاعراب
 وبهذا الاعتبار يستشهد به للتأكيد او البديل او الاستيناف في جل
 لا محل لها من الاعراب وانما اطينا في توضيح الكلام لتستعين به
 في دفع ما توهمه الشارح فيما سيرد عليك عن قريب ان شاء الله
 تعالى (قال) ان حتى ولا العاطفتين لا تنفعان في عطف الجمل (اقول)
 اما كلمة لا فلانها موضوعة لان تنى بها ما اوجبته المتبوع وذلك
 ظاهر في المفردات وما في حكمها نحو قولك زيد قائم يناقضه زيد
 ليس بقائم لا عمر وليس بقائم ولا يتصور في الجملة التي لا محل لها
 من الاعراب واما نحو قولك زيد وجهه حسن لافعله قبيح خطايا
 لمن اعتقد حسن وجهه وقبح فعله فلا يبعد صحته قياسا لانه
 في معنى قولك زيد حسن الوجه لا قبيح الفعل فحكمه بانها لا تقع
 في عطف الجمل بناء على ان المراد جل لا محل لها من الاعراب اذ الكلام
 فيها واما كلمة حتى فلان شرطها ان يكون ما بعدها جزءا مما قبلها
 اما الضعف او اقوى ولا تحق له في الجملة اصلا وظاهر كلام المفتاح
 يشعر بوقوعها بين الجمل حيث قال في بحث العطف ولا بد في حتى
 من التدرج كما ينبغي عنه قوله وكنت فتى البيت اذ المتبادر منه انه
 مثال لحسنى العاطفة وحينئذ يجعل الشرط المذكور مخصوصا
 بحسنى العاطفة للمفردات ويمكن ان يقال حتى في البيت استيناف فانهما
 والعاطفة ترجعان الى اصل واحد هي الجارة فاعتبار التدرج
 في احديهما ينبغي عن اعتباره في الاخرى رعاية لجانب الاصل بقدر
 الامكان ويمكن ان يجعل جارة بتقدير حرف المصدرية (قال) لاستبعاد
 مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبتها له (اقول) وذلك

أما بعد درجته وعلو منزلته بالقياس الى مضمون الجملة الاولى
 كما في المثال الاول والثالث والرابع وأما الجرد تبانياً بينهما وعدم تناسبهما
 كما في المثال الثاني (قال) وقد يبيح الجرد الترتيب والتدرج في درج
 الارتقاء (اقول) يعني التدرج في ذكر المعاني بذكر ما هو الاولى
 فالاولى كما في البيت فان سيادة نفسه اخص به واولى من سيادة ابيه
 ثم سيادة ابيه من سيادة جده قال نجم الأئمة فثم ههنا كالفاء في قوله
 فبنس مشوي المتكبرين فثم اجر العاملين فان مدح الشيء اودمه
 يصح بعد جرى ذكره (قال) احتمال ان يكون قولك ينفع رجوعاً
 عن قولك يضر (قول) فيه اشارة الى فائدة العطف بالواو في جل
 لا يحمل لهما من الاعراب فانها اذا لم يعطف بعضها على بعض ٧ احتملت
 الرجوع والابطال واذا عطف ففهم اجتماع مضموناتها في الحصول
 بطريق النصوصية وانت خبير بان هذا الاحتمال انما يجري في بعض الصور
 والاحسن ان يقال الجملة ان اذا لم يعطف احدهما على الاخرى فهم
 اجتماع مضمونيهما في الحصول بدلالة العقل ضرورة ان الامور الواقعة
 في نفس الامر تكون مجتمعة فيها وربما لا تكون هذه الدلالة
 مقصودة للتكلم واذا عطف بالواو فقد دل على الاجتماع بدلالة
 لفظية مقصودة ثم ان هذه الدلالة لا تحسن في كل جملتين مجتمعتين
 في الواقع كما لا يخفى بل في جملتين متوسطتين بين غايي الاتحاد والتباين
 ومعرفة هذه الاحوال فيما بين الجمل متعسرة جداً فاذ لك تسكب
 فيه العبرات (قال) فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط
 فهو على ضربين (اقول) يعني انا لانسلم انه اذا جعلت اذا شرطية
 وعطف الله يستهزي بهم على جواب الشرط افاد الكلام
 اختصاص الاستهزاء بحال خلوهم الى شياطينهم بطريق مفهوم
 الشرط وانما يلزم ذلك ان لو استقل كل من المعطوف والمعطوف
 عليه بالجزائية وهو ممنوع وحاصل الجواب انه اذا عطف كان
 من الضرب الاول اذ لو حمل على الضرب الثاني كان المعنى واذا
 قالوا ذلك استهزأ الله بهم وهو فاسد من وجهين احدهما

٧ احتملت الرجوع
 والاقبال نسخته

ما ذكره الشيخ والثاني لزوم اختصاص الاستهزاء بزمان القول
والاخبار عن انفسهم باننا مستهزؤون واذا جعل من الضرب الاول
تم الكلام سالما عن المنع (قال) ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر
لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة (اقول) او تعليل الارساء
وبيان غايته فكانه قيل امر تكلم بالارساء للمزاولة على ان يكون
للمزاولة متعلقا بالامر وغاية له او قيل امر تكلم بان ترسوا للمزاولة
على ان يكون للمزاولة معمولا لترسوا فعلى الاول هناك امر معطل
وعلى الثاني امر بمعلل وقوله والامر في الجزم بالعكس اعني يصير
الارساء علة للمزاولة انما يظهر على الثاني واما على الاول فالعكس
هو ان يصير الامر بالارساء علة للمزاولة واعلم ان ما جعله سببا لعدم
الجزم يصح ان يجعل سببا للفصل فان بيان العلة والغرض من شئ
بعد ذكره يناسب تقدير السؤال فيكون استينافا (قال) فهذا مثال
لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو
ما وقع في كلام الرائد والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب
ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان
فيه مماله محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى ﴿نا معكم انما
نحن مستهزؤون﴾ مماله محل من الاعراب على ما امر (اقول) فيه
بحث اما اول فلان ما تقدم من قوله لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا
مجزوما الى آخره يدل على ان الكلام في المثال الذي هو المحكى اعني
قول الرائد فان تعليل الامر بالارساء وانعكاس المعنى بالجزم انما
يتصور في كلامه واما الشاعر فهو انما يحكى كلام الرائد على
منواله وليس له ان يعطل امر او اردا في كلام الرائد ولا ان يجزم ما بعده
جوابا له بل ليس له الاحكامية التعليل الوارد فيه او الجزم لو كان
وارد فيه واما ثانيا فلانه لا خفا ان المقصود تمثيل كمال الانقطاع
على وجه يوجب الفصل بين الجملتين واختلافهما خبرا وانشاء
لفظا ومعنى لا يوجب الفصل بينهما اذا كان للاولى محل من الاعراب
كيف وقد ورد العطف في الجمل المحكية بعد القول مع كونها مختلفة

ذلك الاختلاف فحق قوله تعالى ﴿ وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ وقد مر ان العلامة نص على جواز العطف ههنا في سورة نوح ومثله بقولك قال زيد نودي للصلوة وصل في المسجد ويدل على جوازه ايضا انهم قالوا الجملة الاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول ان قصد تشريك الثانية للاولى في حكم ذلك الاعراب عطفت عليها كالفرد وذكرنا ان شرط كون هذا العطف بالواو مقبولا ان يكون بين الجملتين جهة جامعة على قياس العطف بين المفردين فقد جعلوا الجمل التي لها محل من الاعراب في حكم المفردات واكتفوا بالجهة الجامعة ولم يلتفتوا في هذا القسم الى الاختلاف خبرا وانشاء بناء على ظهور فائدة العطف بالواو اعني التشريك المذكور وانما اعتبروا ذلك الاختلاف ونحوه في القسم الثاني وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب فلو كان تلك الاحوال اعني ما يوجب كمال الانقطاع ونظائره جارية في القسمين لكان ذلك التقسيم وتخصيص اعتبار تلك الاحوال بالقسم الثاني ضايعا فان قلت اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ان اوجب كمال الانقطاع بينهما اوجبه مطلقا سواء كان للاولى محل من الاعراب اولا قلت الجمل التي لها محل منه واقعة موقع المفردات وليست النسب بين اجزائها مقصودة بالذات فلا التفات الى اختلاف تلك النسب بالخبرية والانشائية خصوصا في الجمل المحكية بعد القول بل الجمل حينئذ في حكم المفردات التي وقعت هي موقعها بخلاف ما لا محل لها من الاعراب فان نسبها مقصودة بذواتها فيعتبر احوالها العارضة لها واما ثالثا فلان قوله لان المثال انما هو هذا المصراع مسلم لكن باعتبار دلالة على المحكي لا باعتبار نفس الحكاية ولا تعسف في ذلك واما قوله تعالى انما همكم انما نحن مستهزون الله يستهزي بهم فقيه بمحاث احدهما فصل قوله تعالى انما نحن مستهزون عما قبله في كلامهم وذلك لكونها

تأكيد الاولى اوبدلاعنها واستينافا وعلى هذا فالجملة الاولى لا محل
لها من الاعراب واما فصله عنه في نظم الآية فذلك لحكاية كلامهم
على ما كان عليه اذا المجموع كلام واحد يجب في الحكاية ابتقاؤه على
صورته والثاني فصل الله يستهزئ بهم عما قبله وذلك في الحكاية
دون المحكى اذ لم يوجد فيه وللجملة الاولى في الحكاية محل من الاعراب
وبهذا الاعتبار اورد الآية فيما مر وقد لخصنا الحال هناك فتأمل
فان قلت قد تبين ان المثال المقصود ههنا كلام الرائد لكن لما لم يطلع
عليه الا بحكاية الشاعر عنه كلامه اورد المصراع دليلا عليه وان
فصل نزاوها عن ارسوا في كلامه لكمال الانقطاع لاختلافهما خبرا
وانشاء لفظا ومعنى فاذا تقول في فصله عنه في الحكاية فهل يجوز
فيها ان يعطف عليه ويكون الواو من كلام الخاكي كما في قوله تعالى
وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل قلت انما يجوز للخاكي ايراد الواو في
الجملة المحكية اذا كان كل واحدة منها كلاما برأسها ليكون كل
واحدة محكية على حالها والجملة الثانية ههنا اعني نزاولها تعليل
لما تضمنه الاولى فهي من تتمتها بحسب المعنى ومفصلة معها فيجب
جعلها محكية واحدا فترك العاطف في الحكاية لهذه العلة لالكتمال
الانقطاع كما توهمه الشارح (قال) واما النعت فلما لم يتميز عن عطف
البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لاعليه والبيان
بالعكس وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل (اقول) اى كون التابع
دال على بعض احوال المتبوع مما لا تحقق له في الجمل والا لكانت
الجملة محكوما عليها به لكن الجمل من حيث هي جل لا تصلح لذلك
(قال) فوزان هدى للمتقين وزان زيد الثاني في جاءنى زيد زيد
لكونه مقرر القوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله
لاريب فيه (اقول) ذكر في الكشف ان لاريب فيه مؤكد ومقرر
لذلك الكتاب وان هدى للمتقين مؤكد لقوله لاريب فيه وهذا واضح
لاشكال عليه واما المذكور في الكتاب وهو الموافق لما في المفتاح
فيتجه عليه ان الانسب حينئذ ان يعطف هدى للمتقين على لاريب

فيه لا اشتراكهما في كونهما تأكيديا لذلك الكتاب ولا امتناع فيه وإنما
المتنوع عطف التأكيدي على المؤكد لا عطف احداً على كيدين على
الآخر والتفصي عنه ان يقال لما كان لا ريب فيه مؤكداً للجملة الاولى
اتحد بها وصار من تتمها فالجملة السابقة التي يتوهم العطف عليها
هي ذلك الكتاب مقيداً بما هو من نتمه ولا مجال للعطف هناك لأن
هدى للمتقين مؤكداً لها وقد اشار صاحب المفتاح الى ذلك حيث
قال وكذلك فصل هدى للمتقين المعنى التقرير فيه للذي قبله لان قوله
ذلك الكتاب لا ريب فيه مسوق لوصف التنزيل بكمال كونه هادياً
وقوله هدى للمتقين تقديره كما لا يخفى هو هدى الى آخره (قال)
ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التأكيدي الا بان لفظه غير لفظ متبوعه
وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التأكيدي وهذا المعنى مما لا يتحقق له
في الجمل لاسيما التي لا محل لها من الاعراب (اقول) اي يتميز بهذا
الوجه لا يتحقق في الجمل لان التأكيدي المعتبر فيها لا بد ان يغاير لفظه لفظ
المتبوع اذ ليس المراد بتأكيدي الجملة ههنا تكريرها وحينئذ لا يتميز
احدهما عن الآخر بهذا القيد ثم الجمل التي لا محل لها من الاعراب
لا يتصور فيها ما هو مقصود بالنسبة فلا امتياز ايضاً بهذا الاعتبار
فلا يتصور في الجمل ما هو بمنزلة بدل الكل ممتازاً عن التأكيدي فان
قلت ما جعلته تأكيدياً لفظياً يشبه بدل الكل في مغايرة لفظه لفظ المؤكد
مع اتفاق المعنى ويشبه التأكيدي اللفظي في عدم القصد بالنسبة فلما
ذا جعلته بمنزلة التأكيدي اللفظي ولم نجعله بمنزلة بدل الكل قلت
العمدة الكبرى في البديل كونه مقصوداً بالنسبة وقد فات ههنا فجعله
تأكيدياً لفظياً اول وان كان استيناف القصد الى الجملة الثانية بمنزلة
قصد النسبة في المفردات ولهذا جاز ان ينزل الجملة الثانية من الاولى
منزلة بدل البعض او الاشتمال (قال) كمال اظهار الكراهة لا قامته
(اقول) هكذا عبارة المفتاح والاظهر ان يقال كمال اظهار كمال
الكراهة اذ ليس المقصود كمال اظهار فقط بحيث يجوز كون
الكراهة غير كاملة بل المقصود كمال الكراهة مع كمال اظهارها

وله هو المراد لكنه حذف لان الاعتناء بشأن اظهار الكراهة يدل
في الجملة على كمالها وشدها (قال) اي لدلالة لا تقين على المراد وهو
كال اظهار الكراهة لا قامته (اقول) لم يرد ان لا تقين مستعمل في كمال
الاظهار بل اراد انه دال على كراهة شديدة دلالة واضحة وقد حصل
باستعماله فيها كمال اظهارها واظهار كمالها وليس شيء منهما بمستعمل
فيه اللفظ (قال) فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقة (اقول)
يمكن ان يجاب عنه بان ذلك مبني على مذهب من لا يفرق بين الطلب
والارادة فيقول طلب الفعل من الغير هو ارادته منه فيكون مدلول
الامر هو الارادة ومدلول النهي هو الكراهة نعم من فرق بينهما
ولم يجعل طلب الفعل من الغير عبارة عن ارادته منه وطلب عدمه
او الكف عنه عبارة عن كراهته منه كالا شاعرة احتاج في تصحيح
كون دلالة لا تقين على ما ذكرنا بالمطابقة الى ان يتمسك بالعرف
وفي قوله حقيقة في اظهار كراهة اقامته تسامح فان قولك لا تقم
ليس مستعملا في اظهار الكراهة حتى يكون حقيقة فيه بل هو
حقيقة في كراهة اقامته وباستعماله فيها يحصل اظهارها واذا اكد
بالتون دل على كمال الكراهة دلالة واضحة فاذا استعمل لا تقين
في الكراهة الكاملة حصل بذلك اظهار كمالها وكمال اظهارها كالم
(قال) وقريب من هذا الى آخره (اقول) وذلك لان اللفظ اذا فهم منه
معنى غير ما وضع له قصدا وصرحا احتمل ان يكون ذلك لصيرورته
حقيقة فيه عرفا كما ذكر وان يكون ذلك لكونه مجازا فيه له نوع
شبهة وان لم يصل الى حد الحقيقة واما مجرد كونه جزءا للمعنى
الموضوع له او لازما له واضح العلاقة فلا يكفي في كونه مفهوما
من اللفظ قصدا وصرحا (قال) وفيه تعسف (اقول) وذلك
لان كون النهي عن الضد جزءا من الامر بالشيء مذهب مرجوح
وعلى تقدير صحته فالذي صار حقيقة عرفية في كراهة الاقامة هو
لفظ لا تقم والموجود في ضمن ارحل هو معناه الاصلى لامعناه العرفي
اذ لم يثبت في ارحل عرف مقتضى لذلك (قال) والكلام في ان الجملة

الاولى اعنى ارجل منصوبة المحل لكونه مفعول اقول كما مر في ارسوا
 نزاولها (اقول) قد حققنا الكلام في ذلك المقام على وجه لا يحتاج
 معه الى اعادته في نظائره فكن منه على استظهار (قال) يدل على
 ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنهما كغير الوافية (اقول)
 لا يخفى انه كان الاولى ايراد مثال لغير الوافية وآخر لما هو كغير الوافية
 (قال) ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا
 النظر عن الفاعل اعنى الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس
 فليتأمل (اقول) اى اذا قطعنا النظر عن الفاعل في وسوس وقال
 ونظرنا الى مجرد الفعلين اعنى مطلق الوسوسة ومطلق القول
 لم يصلح الثانى ان يكون بيانا للاول لانه اعم منه مطلقا فلا يفهم منه
 ما يتضح به الوسوسة بل نقول لا بد في الثانى من ملاحظة التعلق
 بالمفعول ايضا حتى يصلح بيانا للاول ولا شبهة ان القول المقيد بهذا
 الفاعل والمنعول ليس بيانا لمطلق الوسوسة ولا لوسوسة الشيطان
 بل لوسوسته الى آدم عليه السلام فالنسبة بالبيان انما هي بين
 الجمتين دون مجرد الفعلين (قال) فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط
 (اقول) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع من العطف
 عليه وكلام لا مانع فيه فينقطع الجملة عنه حتى لا يتوهم عطفها
 على ما هو مشتمل على ذلك المانع (قال) لا للوجوب (اقول) وهو
 ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع ولا يوجد هناك ما لا يشتمل
 على مانع فينقطع الجملة عما قبلها وجوبا (قال) لانه لم يبين امتناع
 عطفه على الجملة الشرطية (اقول) يمكن ان يقال لاحاجة به
 الى ذلك البيان لان الجملة عنده هي الجزاء والشرط قيد من قيودها
 كالظرف والحال وغيرهما وقد بين امتناع العطف على الجزاء
 ولم يتحقق بين الشرط والجزاء حكم لوجود هناك جملة اخرى
 هي المجموع المركب منهما حتى يحتاج الى بيان امتناع العطف
 عليها وقد مر مباهة الشارح بتحقيق ذلك على طريق اهل
 العربية فان قلت العطف على الجزاء المقيد بتصوير على وجهين

الاول ان يجعل القيد جزءاً من المعطوف عليه بان يلاحظ التقييد
اولاً ثم يعطف عليه ثانياً فلا يلزم حينئذ الاشتراك في ذلك القيد
لانه جزء من اجزاء المعطوف عليه لا حكم من الاحكام الثاني
ان يعتبر العطف عليه اولاً ثم يقيد ثانياً فيكون ذلك القيد حكماً
من احكام المعطوف عليه مشتركاً بينه وبين المعطوف فيجوز ان يجعل
عطف الله يستهزئ بهم على قالوا من الوجه الاول فكانه المراد
من العطف على الجملة الشرطية قلت قد صرح فيما تقدم
ان المعطوف عليه اذا كان مقيداً بقيد متقدم عليه كان المتبادر
في الخطا بيات من العطف هو اشتراكهما في القيد وهذا القدر كاف
في المنع فان قلت فاذا تقول في قوله تعالى { فاذا جاء ابلهم } الآية
حيث زعمت ان المتبادر الى الفهم هو الاشتراك قلت قد يخالف
الظاهر المتبادر لدليل هو اقوى منه كافي الآية الكريمة فان الاستقدام
في زمان محيى الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا فائدة في نفسه
فوجب ان يعطف على المقيد مع قيده فان قلت فليجعل عطف
الله يستهزئ بهم من هذا القبيل قلت ليست القرينة ههنا
مثلها هنالك في الظهور فلا يلزم من مخالفة الظاهر لقرينة اقوى
مخالفة لقرينة اضعف (قال) بل لا تحادها في التحقيق (اقول)
بناء على ان تفاولهم بتلك المقالات اوقات الخلوات من تمة
استهزائهم بالمؤمنين (قال) كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما
من الاتصال (اقول) منهم من ادعى ان فصل الجواب عن السؤال
لما بينهما من كمال الانقطاع والاختلاف خبراً وانشاء فيكون الفصل
في الاستيناف لشبه كمال الانقطاع لا لشبه كمال الاتصال (قال)
او غير ذلك (اقول) مثل تنبيه المتكلم على كمال فطانتها وادراكه
ان الكلام السابق مقتض للسؤال او على بلادة السامع وعدم تنبيهه
لذلك الا بعد ايراد الجواب (قال) فبين الجملتين تباين في الغرض
والاسلوب (اقول) قيل وذلك لان الغرض من الجملة الاولى اشد
اعضاد التحدى وتقرير ماسبق له الكلام اولاً من انه الكتاب الكامل

٧ ان يتض على
الكفار بما هم فيه الى
اخرة نسخة

والفرض من الجملة الثانية ٧ ان ينحى على الكفار ما هم فيه من التصام
والتعاضى عن آيات الله تعالى استطرادا لذكرهم عند ذكر المؤمنين
والاسلوب فى الاولى اى طريق الاداء فيها الحكم على الكتاب وجعل
المتقين من تمة ما حكم به عليه وفى الثانية الحكم على الكافرين ولذلك
صدرت الثانية بان تنبيهها على انقطاعها عن الاولى وانها فن آخر
(قال) وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسئل عن سبب
علته وموجب مرضه (اقول) وذلك لان السامع اذا سمع ان فلانا
مرىض وصدق بذلك تصديقا ما حصل له التصديق بان لمرضه
سببا فى الجملة من غير ان يلاحظ خصوصية شئ من الاسباب التى
لا تنحصر فى عدد فيحتاج الى السؤال عن السبب اى عن تصويره حتى
يجاب بخصوصيته فيتصورها او يكون المطلوب تصور خصوصية
السبب ثم التصديق بكون تلك الخصوصية سببا تابع للمطلوب اعنى
التصور الذى لا يتصور فيه شك وتردد حتى يؤكد فى الجواب
ولو فرض ان يغلب فى امراض ناحية مثلا سبب مخصوص فاذا سمع
ان فلانا مريض فيها فر بما توجه الى خصوصية ذلك السبب وسأل
عنه اى عن كونه سببا لمرضه فيكون المطلوب هو التصديق دون
التصور فيقتضى التأكيد فى الجواب (قال) لان السؤال عن غير السبب
ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما فى المثال الاول واما ان يشتمل على
خصوصيته كما فى المثال الثانى (اقول) فان السؤال بماذا قال سؤال
عن مطلق المقول والمطلوب بالذات تصور مقول مخصوص والمطلوب
بقواك اصدقوا ام كذبوا تعيين احدهما بخصوصه والمشهور ان المقصود
ههنا ايضا هو التصور وفيه بحث قد سبق (قال) اوضح من قولهم
ومنه ما يأتى باعادة صفته (اقول) كذا وقع فى عبارة الكشاف فاشار
الى توجيهه بان المراد اعادة ذكر ذلك الشئ بصفة من صفاته لا اعادة
صفته حقيقة فانها ليست مذكورة سابقا حتى تعاد (قال) فالأظهر انه
من هذا القبيل (اقول) اى مما بينى فيه الاستيناف على صفة ما استؤنف

عنه وذلك لان وضع اسم الاشارة ههنا موضع الضمير فيه ايماء الى تلك الصفات كانه قيل ذلك الكريم الفاضل حقيق بالاحسان (قال) على وجهه (اقول) وهو ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين ويوقع الاستيناف على قوله اولئك على هدى من ربهم وهذا وجه من جوح واما على الوجهه الراجح وهو ان يجعل قوله الذين يؤمنون بالغيب الى ساقته استينافا فهو من هذا القبيل بلا اشتباه (قال) قلت وجهه انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل الى آخره (اقول) هذا كلام مخجل فان الحكم المثبت لزيد في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس يقدر هناك سؤال من المخاطب عن سبب احسانه اليه كيف وهو اعلم من غيره بالاسباب الحاملة له على افعاله الاختيارية نعم يتصور ذلك اذا نسي او اراد ان يتحن غيره هل يعرف ذلك ام لا لكنهما عما نحن فيه على مراحل فالصواب ان يقال لما قلت لصاحبك احسنت الى زيدا نجعله ان يسأل هل هو حقيق بالاحسان حتى يكون احسانه اليه واقعا موقعه ام لا فاذا قيل زيد حقيق بالاحسان فقد تم الجواب عن السؤال المقدر واذا قيل صديقك القديم اهل لذلك فقد اتى بما هو الجواب عنه حقيقة وهو الحكم بكونه حقيقا لذلك وزيد فيه ذكر ما يوجب استحقاقه وهو الصداقة القديمة وبذلك يتضح الاستحقاق ويتقوى الحكم به فيكون ابلغ واحسن وبما قررنا لك يظهر ان قوله فيما تقدم والسؤال المقدر فيه لماذا احسن اليه ليس بشيء سواء قرئ على صيغة الحكاية من المضارع او على صيغة المبني للمفعول من الماضي بل الحق ان يقدر هل هو حقيق بالاحسان واهل له وحينئذ يستحسن التوكيد في الجواب لانه جملة ملقاة الى السائل عنها المتردد فيها وقد يستغنى عنه بذكر موجب الاستحقاق كما اشرنا اليه فتأمل (قال) وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين (اقول) لفظ الجملة

في عبارة الكشف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث كما يشعر به قوله فان قلت قد جوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدي الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى بل اريد به معنى المجموع اى المعتمد بالعطف هو مجموع قصة بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصة بين فيها عقاب الكافرين قال صاحب الكشف اى ليس من باب عطف الجملة على الجملة ليطلب مناسبة الثانية مع الاولى بل من باب ضم جل مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة لآخر والمقصود بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين فكما كانت اشد كان العطف احسن ولم يذكر السكاكي هذا القسم من العطف انتهى كلامه والعجب من الشارح انه لم ينبه لهذا المعنى مع ظهوره من عبارة العلامة وحل الامر والنهي في قوله ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه على فعل الامر والنهي مجردا عن الفاعل حتى لا يكون جملة وحيث يُلزم ان يحمل قوله ولك ان تقول هو معطوف على قوله فاتقوا على انه اراد به ان بشر وخدة اى منفردا عن فاعله معطوف على فاتقوا كذلك حتى يكون من عطف الامر على الامر وهو فاسد لان العطف على المسند يستلزم الاشتراك في المسند اليه كما ان العطف على المسند اليه يستلزم الاشتراك في المسند فان قلت ليس في قوله زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمر بالعفو والاطلاق عطف جل مسوقة لغرض على جل اخرى مسوقة لغرض آخر بل هناك جملتان مختلفتان خبرا وانشاء عطفت احديهما على الاخرى قلت اراد بذلك المثال عطف قصة عمر والدالة على حسن حاله على قصة زيد الدالة على سوء حاله ليوافق ما مثل به من الآية لكنه اقتصر من القصتين على ما هو العمدة فيهما ويفهم منه الباقي منهما فكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فاسوء حاله وما اخسره الى غير ذلك وبشر عمر بالعفو والاطلاق فاحسن

حاله وما اربحه (قال) قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحة ما ذكر من المثال ولهذا قال المصنف الى آخره (اقول) لادقة ولا حسن في كلامه على ما فهمه بل على ما قررناه واشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء في عطف الجمل التي لا محمل لها من الاعراب مما لا نزاع فيه ولا حاصل لقوله بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدي الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى فانه ان اراد به تأويل احديهما بحيث يتفقان في الخبرية او الانشائية فذلك عطف الانشاء على الخبر او بالعكس بناء على التأويل لا قسم آخر من العطف بينهما كما زعمه وان اراد به انه لا تأويل هنالك فهو عطف الجملة الانشائية على الخبرية او بالعكس من غير ان يجعل احديهما بمعنى الاخرى فلا فائدة حينئذ لقوله بل يؤخذ الى آخره والظاهر ان من قرر فأنذر اي فأنذرهم وبشر او قل اي قل يا ايها الناس اعبدوا وبشروا لم يتنبه لعطف القصة على القصة بل جعله من عطف الجملة على الجملة فاحتاج الى التقدير لرعاية المناسبة والله در جارا لله ما ادق نظره في اساليب الكلام وما اعرفه باحوال افانينته مهد لمن بعده موأيد فوائده يأكلون منها ولا يحيطون بها (قال) من القوى المدركة العقل (اقول) المفهوم اما كلي واما جزئي والجزئي اما صور وهي المحسوسة باحدى الخواس الخمس الظاهرة واما معان وهي الامور الجزئية المنتزعة من الصور المحسوسة ولكل واحد من الاقسام الثلاثة مدرك وحافظ فمدرك الكلوي وما في حكمه من الجزئيات المجردة عن العوارض المادية هو العقل وحافظه على ما زعموا هو المبدأ الفياض ومدرك الصور هو الحس المشترك وحافظها الخيال ومدرك المعاني هو الوهم وحافظها الذاكرة ولا بد من قوة اخرى متصرفة تسمى مفكرة ومخيلة وبهذه الامور السبعة ينظم احوال الادراكات كلها والمقصود الاشارة الى الضبط وان كان خارجا عن الفن (قال) لان العقل مجرد لا يدرك بذاته

الجزئي من حيث هو جزئي (اقول) يعني الجزئي الجسماني لكونه
معروضا لعوارض تمنع من ارتسامه في المجرد واما الجزئي من المجردات
فحكمه حكم الكلويات في جواز ارتسامه في المجرد (قال) والجواب
ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما
وسيتضح ذلك في باب التشبيه (اقول) فيه بحث لان ما ذكره
السكاكي من ان العقل يجريد المثليين عن الشخص في الخارج
يرفع التعدد عن البين انما يناسب التماثل بمعنى الاتحاد في الحقيقة
لا بمعنى الاشتراك في وصف له نوع اختصاص بهما اللهم الا ان يجعل
ذلك الوصف بمنزلة الحقيقة وما عداه بمنزلة الوصف الشخص لها
(قال) فان كل عدد يصير عند العدد فانيا قبل عددا آخر فهو
اقل من الآخر (اقول) يريد اذا عدا بشئ واحد كما اذا عدا بالواحد
او بالاثني او غير ذلك (قال) فالأقلية والاكثرية ايضا كذلك
الى آخره (اقول) يمكن ان يفرق بين المثاليين بان الأقلية والاكثرية
اضافيتان سيالتان لا تقفان عند حد مثلا اذا اعتبرنا ان الاقل هو
العشرة فما هو اكثر منها لا ينحصر في عدد ولا ينضب في حد وكذا
اذا جعلناها الاكثر فما هو اقل منها من الاعداد والكسور لا يقف
عند حد ايضا وليس الحال في العلية والمعلولية كذلك وبوجه آخر
نبه عليه في الشرح وهو ان الأقلية والاكثرية لا تعرضان بالذات
الى الكميات بخلاف العلية والمعلولية اذ لا اختصاص لهما بالكميات
(قال) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل
واحد بينهما غاية الخلاف (اقول) هذا القيد الاخير انما يعتبر
في التضاد الحقيقي فلا تضاد بهذا المعنى بين السواد والحمرة مثلا ومنهم
من يسمى التقابل بينهما تعاندا ويجعله قسما آخر من التقابل غير
الاربعة دون التضاد المشهورى اذ لم يعتبر فيه غاية الخلاف وبهذا
الاعتبار انحصر التقابل في تلك الاقسام المشهورة وقد اعتبر
في تعريف التضاد مطلقا قيد آخر وهو ان لا يكون تعقل احد
الامرئين الوجوديين بالقياس الى الآخر احترازا عن المتضائفين

ولعله إنما تركه لانه اراد بالوجودى معنى الوجود والاضافات
ليست موجودة عند المتكلمين (قال) بخلاف نحو السماء والارض
فانهما لازمان لهما خارجان (اقول) يعنى ان كون احدهما
في غاية الارتفاع وكون الاخرى في غاية الانحطاط وصفان
خارجان عنهما لازمان لهما فلا يكونان كالاسود والابيض هذا
على تقدير كون ذينك المفهومين امرين موجودين في الخارج
ليندرجا في تعريف المتضادين واذالم يندرجا فيه كان الفرق اظهر
(قال) واما الاول والثاني وان كان الاولى والثانية جزئين
من مفهوميهما فليس بينهما غاية الخلاف (اقول) كانه اعتبار غاية
الخلاف في تعريف التضاد لتتمكن من هذا الجواب والاولى
ان يترك هذا القيد ويحجب بما ذكره ثانيا من ان مفهومي الاولى
والثانية ليسا بوجوديين لاعتبار العدم في مفهوم كل منهما على
ما بينه سابقا (قال) بل جميع ذلك معان معقولة (اقول) فان
التضاد ان اخذ مطلقا فهو امر كلي مدرك بالعقل وان اخذ مضافا
الى كلي كان كليا ايضا وان اخذ مضافا الى جزئي كتضاد هذا
السواد مثلا كان جزئيا على ما ذكره وان كانت الاضافة الى الجزئي
لا توجب الجزئية ولا تمنعها مثلا اذا قلت عداوة زيد فان اردت بها
مطلق عداوته كانت كلية وان اردت بها عداوته مع عمرو في زمان
معين لا جل امر معين الى غير ذلك من المفيدات بحيث يتشخص
ويأبى الشركة كانت جزئية وقس على التضاد حالى التماثل
والتقارن فان قلت اذا كان التماثل والتضاد مثلا معقولين فلم كان
الاول جامعا عقليا والثاني وهميا قلت لان التماثل سواء كان بين
كليين او جزئيين او كلي وجزئي امر اذا التفت العقل اليه اقتضى
الجمع بينهما وذلك لانه في نفسه صالح الجمع ولا حاجة في ذلك
الى احتيال فالجمع بمثل هذا الجامع منسوب الى العقل سواء كان
ذلك الجامع مما يدركه العقل بالذات او بواسطة الآلات واما التضاد
فانه امر اذا نظر العقل اليه لم يقتض الجمع بين المتضادين لانه

في نفسه غير صالح لذلك بل يحتاج فيه الى احتيال فنسب الى الوهم
 اذ من شأنه ان يحتال فان قلت كيف تسنده الى الوهم مطلقا
 مع انه اذا كان كاليا لم يدركه الوهم اصلا فلم يقتض بسببه الجمع
 ولم يحتل في ذلك قطعا قلت الادراك في الحقيقة انما هو للنفس
 سواء كان متعلقا بكلى او جزئى لكن القوى آلات لها تستعملها
 في الادراك والقوة الوهمية في ذاتها آلة لها في ادراك المعاني الجزئية
 المتعلقة بالمحسوسات والنفس تستعملها وتستعين بها في ادراكات
 سائر الحواس ولذلك قيل الوهم سلطان القوى الحسية بل ربما
 تستعملها في العقولات المترعة عن المحسوسات بل في المعقولات
 الصرفة ولذلك تخطى فيها وتحكم عليها باحكام المحسوسات
 فالمراد بالجامع الوهمى ما يقتضى العقل باستعمال الوهم الجمع لاجله
 ولولم يستعمله لما اقتضى الجمع سواء كان ذلك الجامع مدركا للعقل
 بالذات او بواسطة الوهم ولما كان الوهم آلة في هذا الاقتضاء
 نسب اليه كما نسب القطع الى السكين وبالجملة الامور الواقعة على
 ما ينبغي بلا احتيال ينسب الى العقل وخلافها ينسب الى الوهم هذا
 واما التقارن فان كان بين الصور المحسوسة فلا شك انه امر يقتضى
 العقل بسببه الجمع بينها والخيال مدخل فيه فنسب اليه وكذا التقارن
 بين المعاني الوهمية او بينها وبين الصور ينسب اليه لان الوهم
 انما ينتزع المعاني من الصور الخيالية بل التقارن بين المعقولات
 المترعة عن المحسوسات ينسب اليه ايضا لان تلك المعقولات
 مترعة عن الصور الخيالية ايضا نعم المعقولات الصرفة لو فرض
 فيها تقارن لم يكن للخيال فيها مدخل لكنها عما نحن بصدد
 من الامور العرفية المعتبرة في اللغة بمراحل وفيما ذكرناه زيادة تفصيل
 وتحقيق لما ذكر في الشرح (قال) وفساده واضح للقطع بامتناع
 العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه
 (اقول) قيل لان امتناع العطف مطلقا فانه اذا قصد الى عد
 الامور الواقعة في يوم الجمعة جازا العطف لان الغرض الاصل هو

هذا القيد فهو ههنا جامع ملتفت اليه واما اذا قصد الى بيان وقوع تلك الامور في الواقع وجعل يوم الجمعة قيدا تابعا فلا يجوز العطف لانه ليس بجامع بل لانه جامع غير ملتفت اليه هناك وكذا الحال في المسند اليه والمسند وفي كلام السكاكي اشارة الى ما ذكرناه حيث قال ومن امثلة الانقطاع لغير الاختلاف خبرا وانشاء ما اذكره تكون في حديث ويقع في خاطرك بغتة حديث آخر لا جامع بينه وبين ما انت فيه بوجه او بينهما جامع لكن غير ملتفت اليه لبعده مقامك عنه ويدعوك الى ذكره داع فنورده في الذكرة مفصلا ثم قال ومثال الثاني وجدت اهل مجلسك في ذكر خواتم لهم وسرد الكلام الى ان قال وانت كما قلت ان خاتمي ضيق تذكرت ضيق خفك وعناءك عنه فلا تقول وخفي ضيق لنبو مقامك عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر الخف فقد صرح بان الاتحاد في المسند جامع لكنه غير ملتفت اليه في هذا المقام فلو فرض قصد المتكلم الى تعداد الاشياء الضيقة المتعلقة به والحكم عليها بالضيق جاز ان يقول خاتمي ضيق وخفي ضيق وجبت ضيقة فتأمل على بصيرة في كلامه واختتم من الوجهين ملاح لك ضيقه (قال) قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا ففوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده الى آخره (اقول) فيه سماجة لان المقصود بيان الجامع بين الجملتين في العطف وما لا يكفي في صحة العطف بينهما قطعا ولا يصير جامعا بينهما اصلا لا يسمى بالجامع بين الجملتين عرفا بخلاف ما يصلح ان يكون جامعا بينهما في موضع ولا يصلح لذلك في موضع آخر لما منع هناك واما قوله وقد صرح فيهما اي فيما قبل هذا الكلام وما بعده بامتناع العطف فيما لا يناسب بين الخبرين وان كان الخبران متحدين فاشارة الى ما صرح به فيما قبل من امتناع العطف في نحو الشمس والاف باذنيانة ومرارة الارنب محدثة وما صرح به فيما بعده من امتناعه في نحو خاتمي ضيق وخفي ضيق

وفيها بحث اما في الاول فلانه من عطف المفرد على المفرد وليس الخبر
 المتحد هناك اعني محدثة خبرا من المعطوف عليه ولا من المعطوف
 بل هو خبر عنهما معا فيكون مؤخرا عن اعتبار العطف بينهما فلا يكون
 صحيحا للعطف جامعا بينهما بخلاف ما نحن فيه فان الخبر عنه او الخبر
 او قبدا من قيودهما معتبر في كل واحدة من الجملتين فجاز ان يكون
 جامعا صحيحا للعطف بينهما واما في الثاني فلانه صرح فيه بان الاتحاد
 في الخبر جامع لكنه غير ملتفت اليه في ذلك المقام لنبوه عن الجمع
 بين ذكر الخاتم وذكر الحف كما نقلناه عنه (قال) وكذا التقارن اما
 هو بين نفس الصور (اقول) يعلم من ذلك انه لو اريد بالتصور
 الصورة الحاصلة في الذهن لا حصولها فيه صح كلامه في الخيالي
 لانه حينئذ يكون معنى قوله بين تصوريهما تقارن ان بين صورتيهما
 تقارنا لان بين حصولي صورتيهما تقارنا والفاسد هو الثاني دون
 الاول وهذا التأويل لا يجري في الوهمي اذ لا تضاد بين الصورتين
 في الذهن كما لا تضاد بين حصوليهما فيه اما التضاد بين الشئيين
 انفسهما فوجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما فيكون له وجه
 صحة في الوهمي والخيالي معا ويكون من اضافة العام الى الخاص
 واما قال وجه صحة لان تلك العبارة توهم خلاف المقصود وايضا
 ذكر التصور مستغنى عنه اذ يكفيه ان يقول الوهمي ان يكون بينهما
 شبه تماثل آه والخيالي ان يكون بينهما تقارن مع انه يصدد تلخيص
 العبارات ورعاية الاختصار فيها (قال) اذا اردت مجرد الاخبار
 من غير تعرض للتجدد في احديهما والثبوت في الاخرى الى آخره (اقول)
 اي اذا كان المقصود مجرد نسبة المسند الى المسته اليه ولا شك
 ان هذا المقصود يجمع كل واحد من التجدد والثبوت والمضى
 والاستقبال والاطلاق والتقييد والتقوى وعدمه زمك ان تراعى
 تناسب الجملتين في هذه الامور ليزداد الحسن في الوصل بينهما (قال)
 كلام في غاية السقوط (اقول) يمكن ان يدفع هذا الكلام عن غاية
 السقوط ويستند الى مذهب الكوفيين وهو ان زيدا في زيد قام يجوز

ان يكون فاعلا لقام وتقدم الفعل على الفاعل انما يجب على مذهب
 البصريين (قال) والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف
 عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين الى آخره
 (اقول) قال الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل واما الموضع
 الذي يستوى فيه الامر ان فان يكون الجملة الاولى ذات وجهين
 مشتملة على جملة اسمية وجملة فعلية فيكون الرفع على تأويل الاسمية
 والنصب على تأويل الفعلية ففي هذه العبارة اشعار بان المعطوف
 عليه في الرفع والنصب شئ واحد ففي الرفع مأول بالاسمية وفي النصب
 بالفعلية نظرا الى الخبر الذي هو محط الفائدة ويقوى ذلك انه
 لم يتعرض ان النصب يحتاج الى تقدير ضمير في المعطوف وعلى هذا
 يكون كلام سيبويه في المثال الذي اوردته جاريا على ظاهره غير
 محتاج الى ما ارتكبه السيرافي في تصحيحه (قال) فكان هذا تميم لباب
 الفصل والوصل (اقول) وفي ذلك اشارة الى ان واو الحال اصلها
 العطف (قال) ولما بين ان اى جملة يجب فيها الواو ارا دان بين
 ان اى جملة يجوز ان تقع حالا بالواو (اقول) والحاصل انه لما بين
 ان الجملة الواقعة حالا اذا كانت خالية عن ضمير صاحبها وجب
 فيها الواو فاراد ان يبين ان اى جملة تصلح لهذا الوصف
 اعنى وقوعها حالا خالية عن ضمير صاحبها مقارنة للواو وجوبا
 (قال) للجملة الانشائية وهى لا تصلح ان تقع حالا (اقول)
 يعنى بنفسها غير مأولة بالقول كما في قوله * جذب الليالى ابطنى
 او اسرعى * والتحقيق ان الحال هناك هو القول المقدر والجملة
 الانشائية مقولة له فلا تكون حالا الاعلى سبيل المجاز لقيامها مقام
 عاملها المحذوف الواقع حالا (قال) اذا كان ضد الشرط المذكور
 اولى بال لزوم لذلك الكلام السابق (اقول) هكذا في النسخ التى
 رأيناها والصحيح ان يقال بالاستلزام ان ذلك الكلام (قال) لانها
 لبيان الهيئة التى عليها الفاعل او المفعول (اقول) فينبغى
 ان تكون ٧ على صيغة الاثبات فيقال جاءنى زيد راكبا لا غير ماش

٧ على صفة الاثبات
 نسخة

٩ على صفة الاثبات
نسخه

لعدم دلالة على الهيئة الا التزاما وبذلك اى بكونها ٩ على صفة
الاثبات يظهر انها تدل على حصول صفة (قال) استبشعوا
تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال
في الجملة (اقول) هذا توجيه مستبشع جدا وكيف لا والحال
بالعنى الذى نحن بصدده نجامع كلامنا من الازمنة الثلاثة على السواء
ولا تناسب الحال بمعنى الزمان الحاضر المقابل للاستقبال الا فى
اطلاق لفظ الحال على كل منهما اشتراكا لفظيا وذلك لا يقتضى
استبشاع تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال كما لا يخفى على احد
وسيرد عليك ما يذهبك على علة تجريد الجملة الواقعة حالا عن حروف
الاستقبال (قال) والمعنى ووجدت غير منهنه بالوعيد (اقول)
اى صرت موجودا وانا على هذه الصفة كأنه يدعى انها صفة
جبل هو عليها فيكون ابلغ من ادعاء الاستمرار عليها فى الزمان
الماضى الا ان الوهم يتبادر الى الناقصة لغلبة استعمالها (قال)
وغاية ما يمكن ان يقال فى هذا المقام الى آخره (اقول) قد التجأ
فى توجيه المقام الى ذلك الوجه المستبشع وجعله غاية ما يمكن
ان يوجه به كلام القوم وهذا الوجه وان كان منقولا فى الموضعين
من كلام الرضى لكنه غير مرضى كما ترى والصواب ان الافعال
اذا وقعت قيونا لماله اختصاص باحد الازمنة فهم منها استقباليتها
وحاليتها وماضويتها بالقياس الى ذلك المقيد لا بالقياس الى زمان
التكلم كما فى معانيها الحقيقية وليس ذلك بمستبعد فقد صرح النحاة
فى مباحث حتى يكون الفعل مستقبلا نظرا الى ما قبله وان كان ماضيا نظرا
الى زمان التكلم وعلى هذا فاذا قلت جاءنى زيد ركب كان المفهوم
منه كون الركوب ماضيا بالنسبة الى المجئ متقدما عليه فلا يحصل
مقارنة الحال لعمامتها واذا ادخلت عليه قد قربته من زمان المجئ
وفهم المقارنة بينهما فكان ابتداء الركوب كان متقدما على المجئ
لكن قارنه دواما واما اذا قلت جاءنى زيد ركب دل على كون
الركوب فى حال المجئ وحينئذ يظهر صحة كلامهم فى هذا المقام

وفي وجوب تجريد الجملة الواقعة حالا عن علامة الاستقبال
اذا صدرت بها لفهم كونها مستقبلية بالقياس الى عاملها و يظهر
ايضا صحة ما ذكره السخاوي من انك اذا قلت جئت وقد كتب
زيد فلا يجوز ان يكون حالا اذا كانت الكتابة قد انقضت اى حال
الجبى لاحال التكلم ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة
وقد مضى منها جزء الا انه ملتبس بهما يعنى في حال الجبى وحينئذ
يرجع كلامه الى ما ذكرناه وانت اذا وجدت لكلام اخيك محملا
صحيا فلا تنقد من على تخطئه فتخطأ ابن اخت خالتك (قال)
وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضى الواقع قبله
بمدة طويلة لكن تصديره بلفظ قد يكسر منه سورة الاستبعاد
(اقول) لا بد في مثل ذلك من التأويل على وجه يحصل به التقارن
من اعتبار القصة اى صدقه في حرية والقصة انه امترت صحابة
موسى عليه السلام او اعتبار العلم كما في قوله تعالى { كيف تكفرون
بالله وكنتم امة واحدة } اى كيف تكفرون وانتم تعلمون ان حالكم
هذه ومجرد التصدير بلفظ قد لا يغنى من الحق شيئا (قال)
فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي
الاستغراق اذا استمرار الفعل اصعب الى آخره (اقول) ظاهر
هذا الكلام يشعر بان تحول لم يضرب يدل على استغراق النفي للزمان
الماضى وضعا وما تقدم يدل على ان الاستغراق انما يستفاد
من خارج بناء على ان الاصل استمراره وهذا هو المفهوم منه بحسب
اصل الوضع وما ذكره ههنا انما يفهم منه اذا قوبل الاثبات
بالنفي وقيل في رد من قال ضرب زيد انه لم يضرب (قال) وكان
نفي النفي اثباتا دائما (اقول) فان قلت اذا كان النفي مفيدا
للاستمرار يجب ان يكون نفي النفي اثباتا في الجملة او رود النفي على
نفي دائم واذا انتفى دائما دوام النفي ثبت الاثبات في الجملة قلت النفي
اذا ورد على النفي كان النفي للمورود عليه بمنزلة الاثبات والنفي
الوارد على حاله فيفيد دوام انتفاء النفي في الجملة وهو دوام الاثبات

(قال) والذي يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جاءني زيد وزيد يسرع او مسرع الى آخره (اقول) وذلك لانه قال اولاً كان بمنزلة اعادة اسمه صريحاً في انك لا تجد سبيلاً الى آخره فجعل اعادة ذكره بضميره مشبهة باعادة اسمه صريحاً فيكون المشبه به اقوى في وجه الشبه على ما هو المتبادر منه وقال ثانياً وجرى مجرى ان تقول جاءني زيد وعمر ويسرع امامه فجعل هذا اصلاً وذلك جارياً مجراه بل في الحقيقة ههنا ايضاً شبيه الاول بالثاني والذي يفهم من عبارة المتن ان وجوب ذكر الواو انما هو فيما يكون المبتدأ فيه ضمير ذي الحال وان ما عداه على المشهور من جواز الامر بن واو لويته الذكروا ما نحو جاءني زيد وزيد يسرع فينبغي ان يلحق بما يكون المبتدأ فيه الضمير لان هذا الظاهر في موضع الضمير (قال) لا ينسب الكلام فيهما الا بترك التحقيق والبناء على امر عرفي (اقول) وذلك لان النسبة والاضافة لا تحصل الا بتحصيل المضاف اليه وايس لنا مقدار من الكلام يتعين في نفسه لكونه منسوباً اليه بل كل واحد من افراده المختلفة المقادير صالح لذلك فاذا قيس كلام الى آخرها تصف بالاطناب او الايجاز او المساواة فذلك الكلام بعينه اذا قيس الى ثالث يتبدل حاله في هذه الاوصاف فلا تمايز افراد الموجز عن افراد المطناب بل تتداخل فلا ينضبط الاوصاف والموصوفات الالتيعين المنسوب اليه ولا شك ان متعارف الاوساط اولى بذلك فتعينه لذلك هو ترك التحقيق والبناء على امر عرفي وهذا كلام في غاية الصحة والمثانة لا يجده عليه شيء مما اورد المصنف (قال) والنسبة بين الاطنابين ايضاً عموم من وجه (اقول) لان الاطناب بالمعنى الاول دون الثاني يوجد في قوله تعالى {رب اني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً} وبالمعنى الثاني دون الاول يوجد فيما اذا قيل هذا نعم بذكر المبتدأ بناء على مناسبة خفية مع ذلك المقام ويوجد بالمعنيين فيما اذا زيد في هذا المثال نظراً الى ما ذكر من المناسبة الخفية فقل مثلاً هذا نعم

فاغتموه (قال) وكذا بين الايجاز بالمعنى الثاني وبين الاطناب
 (اقول) اى بالمعنى الاول عموم من وجه لوجودهما في قوله تعالى
 {رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا} ووجود الاطناب
 بالمعنى الاول دون الايجاز بالمعنى الثاني فيما اذا قيل هذا نعم فسوقوه
 اذا طابق المقام على مامر وبالعكس فيما اذا قال يارب شخت وكذا
 بين الايجاز بالمعنى الاول والا طناب بالمعنى الثاني عموم من وجه
 فليتأمل (قال) لان السكاي قد صرح باطلاق الاختصار على
 كونه اقل من المتعارف (اقول) حيث قال في بحث الايجاز بالقياس
 الى المتعارف ومن امثلة الاختصار كذا وايضا قال ثم ان الاختصار
 لكونه نسبيا يرجع في بيان دعواه الى ما سبق تارة والى كون المقام
 خليقا باسسط مما ذكر اخرى كما نقل عنه في متن الكتاب بادنى تغيير
 في العبارة (قال) وجواب لما نحو فلما اسما وتله للجبين (اقول)
 قال في الكشف تقديره فلما اسما وتله للجبين وناديتاه ان يا ابراهيم
 قد صدقت الرؤيا كان ما كان ٧ مما ينطبق به الحال ولا يحيط به
 الوصف من استبشارهما واغتباطهما وحمدهما لله تعالى وشكرهما
 على ما انعم به عليهما من دفع البلاء العظيم بعد حلوله وما اكتسبوا
 في تضاعيفه بتوطين الانفس عليه من الشواب والا عواض
 ورضوان الله تعالى الذى ليس وراءه مطلوب (قال) فان اشرح لى
 يفيد طالب شرح لشيء ماله وصدري يفيد تفسيره اى تفسير
 ذلك الشيء وايضا حده الى آخره (اقول) ظاهر هذا الكلام يشعر
 بان قوله لى ظرف مستقر وقع صفة المحذوف اى اشرح شيئا لى
 صدرى والمتبادر من نظم التزويل تعلق اللام بالفعل اى اشرح
 لاجلى صدرى وحيث ان يجعل المقصود زيادة الربط كما في
 قوله تعالى {اقترب للناس حسابهم} فلا اشكال واما ان يجعل
 من قبيل الاجمال والتفصيل فيتجه انهما حاصلان بدون زيادة لى
 والجواب ان قولك اشرح ليس فيه تعرض لذلك المفعول اضلا
 بخلاف قولك اشرح لى اى لاجلى اذ يفهم منه ان المشروح

٧ مما ينطبق به الحال نسخة

امر متعلق به في الجملة فيقع صدرى تفسيره (قال) وهذا يوافق
اصطلاح السكاكي الى آخره (اقول) فانه قال ههنا اذ لو اريد
الاختصار لكفى نعم زيد وبئس عمرو ولا شك انهما من قبيل المساواة
وايضا قال من قبل وقد تليت عليك فيما سبق طرق الاختصار
والتطويل فلئن فهمتها لتعرفن فقد جعل الاختصار مقابلا للتطويل
بمعنى الاطناب فالظاهر تناوله للمساواة (قال) فسقيا لكأس من خم
مثل خاتم من الدر البيت (اقول) قيل معناه ان فاها مثل خاتم من
الدر واراد ان ثغرها درر وقوله لم بهم بتقبيله خال يحتمل وجهين
احدهما انه لم يكن في ثغرها خال اى شامة تغير لونه والثاني ان يكون
الخال الرجل المختال اعظم شأنه ولم بهم بتقبيله لانه لا يصل اليه
ودفع توهم غير المقصود انما يتأتى على الوجه الثاني كما ذكره (قال)
وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتأمل (اقول)
وذلك ان المقام يقتضى التعميم فلو كان وصفا لم يكن قوله اخا عاما
لان الوصف يقطع شيوعه والمقصود ان ليس هناك اخ مرضى
بل كل اخ انما يستبقى مودته بلم شعثه كما يدل عليه قوله اى الرجال
المهذب واذا جعل وصفا كان المعنى انك لا تقدر على استبقاء مودة
اخ موصوف بانك لا تلم شعثه وفات العموم وانفك انتظامه مع
ما بعده كما لا يخفى (قال) وانه اسرى في بعض الليل (اقول) الدلالة
على البعضية مذكورة في الكشف واعترض عليه بان البعضية
المستفادة من التنكير هي البعضية في الافراد لا البعضية في الاجزاء
فكيف يستفاد من قوله ليلا ان الاسراء كان في بعض من اجزاء ليلة
واحدة فالصواب ان تنكيره لدفع توهم كون الاسراء في ليالى اولافادة
تعظيمه (قال) لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله الله البنات
(اقول) يعنى ان لهم معطوف على قوله الله وما يشتهون معطوف على
البنات فالمعنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون من البنين والظرف اعنى
لهم مستقر وقع مفعولا ثانيا وليس لغوا متعلما يجعلون ليجه ان الجمع
بين ضميرى الفاعل والمفعول لا يصح في غير افعال القلوب لان الجمع

هو ان يكون الضمير ان معمولين لفعل واحد لان يكون احدهما معمولاً له والاخر معمولاً لمعموله على انه قديدي جواز ذلك اذا كان عمله في احدهما بتوسط حرف الجر ويستشهد له بقوله تعالى { وهزي اليك بجذع النخلة } وكان معنى الجعل في المعطوف هو دعوى الاستحقاق وان اللائق بهم ذلك دون غيره وان كانت بلسان الحال وجعل قوله ولهم ما يشتهون جملة حالية يوجب قصورا في المقصود للذي هو التوخيخ فتأمل (قال) فقوله ان اشكرني تفسير لوصيتنا (اقول) يعني ان قوله ان اشكرني واوالديك من حيث تطلق الشكر يا والدين تفسير لقوله ووصيتنا الانسان بوالديه واما ذكر شكره تعالى في التفسير ففيه تنبيه اما على ان شكر الوالدين شكره تعالى لان ما انعم به عليه نعمة من عنده في الحقيقة واما على ان شكرهما قرين لشكره تعالى وفي ذلك ايضا زيادة حث على شكرهما واما على ان تعظيم الرب سبحانه لشكر انعامه مقدم على الشفقة على غيره بمجازاة احسانه فاذا وصي بمجازاة الغير كان المعنى على التوصية باداء شكره تعالى اولا وشكر الغير ثانيا (قال) اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة الى آخره (اقول) يعني انا نختار الشق الثاني من انترديد السابق ونقول لا يشترط في مطلق الاعتراض ان لا يكون له محل من الاعراب فيصح حينئذ تجوز كونه غير جملة بل يشترط ذلك في كل اعتراض يكون جملة فلذلك قال ولا محل له من الاعراب فلا يكون مما لا حاجة اليه فيندفع ذلك الاختلال لكن يبقى ترديد ما لا محل له من الاعراب بين ان يكون جملة او اقل منها مختلا قطعاً لان ما لا يكون جملة لا بد ان يكون له محل من الاعراب فان قلت ربما كان معرباً لفظاً ولا يكون له محل من الاعراب قلت الذي نفى من الاعتراض هو الاعراب مطلقاً وانما عبر عن ذلك بقولهم لا محل لها من الاعراب بناء على ان الجملة من حيث هي جملة لا يكون لها اعراب الا محلاً والله اعلم (قال) واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال

(اقول) انما قال على ما ذكره القوم اشارة الى ما سيذكره من ان هذه العبارة غير واضحة الدلالة على ما ذكرها ومن ان كلامهم في مباحث المجاز المفرد لا يساعد و مع ذلك فقد ساعد القوم فيما ذكرها بما اورده هناك كما ستقف عليه ثم نقول وفيما ذكره القوم تنبيه على ان علم البيان ينبغي ان يتأخر عن علم المعاني في الاستعمال والسبب في ذلك ان رعاية مراتب الدلالة في الوضوح والخفاء على معنى ينبغي ان يكون بعد رعاية مطابقتها لمقتضى الحال فان هذه كالأصل في المقصودية وتلك فرع وتتم لها فالاولى ان يراعى المطابقة اولاً ثم وضوح الدلالة ثانياً وان لم يكن هذا امر الاضام وكذا علم البيان نفسه سواء اريد به الملكة او القواعد او ادراكها لا يتوقف على علم المعاني باى معنى اخذ من تلك المعاني لكن لما كان علم المعاني يبحث عن افادة التراكيب بخواصها وعلم البيان عن كيفية تلك الافادة تنزل منه منزلة المركب من المفرد والشعبة من الاصل فلذلك آخر من علم المعاني (قال) وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد (اقول) فانه ليس معنى واحداً بالتفسير المذكور لان مدلول الكلام المطابق لمقتضى الحال هو المعاني التركيبية كما سيصرح به فيما سيورده على ما ذكره القوم (قال) كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الالافظ (اقول) انما قال من وراء الجدار لان وجود الالافظ المشاهد معلوم بحس البصر لا بدلالة اللفظ (قال) واعتراض بان الدلالة صفة اللفظ الى آخره (اقول) تقرير الاعتراض على الوجه المشهور ان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ فيتناهيان في الصدق قطعاً فلا يصح تعريف احدهما بالآخر اصلاً وقد اجاب عنه بعض المحققين بان الدلالة اضافة ونسبة بين اللفظ والمعنى تابعة لاضافة اخرى هي الوضع ثم ان هذه الاضافة العارضة لاجل الوضع اعني الدلالة اذا قيست الى اللفظ كانت مبدأ وصفه هو كونه بحيث يفهم منه المعنى ٧ العالم بالوضع

واذا قيست الى المعنى كانت مبدءاً وصف آخر له هو كونه بحيث
يفهم منه المعنى وكلا الوصفين لازم لتلك الاضافة فكما جاز
تعريفها باللازم الذي هو وصف اللفظ اعني كونه بحيث يفهم منه
المعنى جاز ايضاً باللازم الذي هو وصف المعنى اعني انفهامه منه
والفهم المذكور في تعريف الدلالة مضاف الى المفعول فهو
مصدر من المبني للمفعول ووصف للمعنى فيكون تعريفاً للدلالة
بلازمها بالقياس الى المعنى كما ان قولكم هي كون اللفظ بحيث
يفهم منه المعنى تعريف لها بلازمها بالقياس الى اللفظ والشارح
رد هذا الجواب بان المفهومية صفة للمعنى كما ان الفاهمية صفة
للسامع فاذا لم يحجز تعريف الدلالة بالفاهمية لم يحجز ايضاً بالمفهومية
والحق ان الدلالة ان كانت نسبة قائمة بمجموع اللفظ والمعنى كما دل
عليه كلام هذا المحقق فالجواب هو ما ذكره كما لا يخفى وان كانت
نسبة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالابوة القائمة بالاب المتعلقة بالابن
كما يدل عليه اشتقاق الدال للفظ واسناد الدلالة اليه فالجواب هو
التأويل الذي سنذكره نحن (قال) وجوابه انا لانسلم انه ليس صفة
للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ
هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى (اقول) يريد ان الفهم
وحده صفة للسامع والانفهام وحده صفة للمعنى لكن فهم
السامع المعنى من اللفظ صفة للفظ وكذا انفهام المعنى من اللفظ
صفة له فيصح تعريف الدلالة بالفهم سواء كان مصدراً من المبني
للفاعل او المفعول وقوله غاية ما في الباب جواب عما يقال لو كان
الفهم على ما ذكرتموه صفة للفظ وعبرة عن الدلالة لصح ان يشتق
منه ما يحمل على اللفظ كما اشتق من الدلالة الدال المحمول عليه
وتقريره ان الفهم وحده ليس صفة للفظ حتى يتصور منه اشتقاق
كما في الدلالة ونحن نقول لا يخفى عليك ان فهم السامع صفة قائمة به
لكنها متعلقة بالمعنى بغير واسطة وباللفظ بتوسط حرف الجر كما يدل
عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلاثة اشياء الفهم

وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخير ان
صفتان للفهم فان اراد هذا المجيب ان الفهم المقيد بالمفعولين
الموصوفين بالتعلقين صفة للفظ فهو ظاهر البطلان وان اراد
ان المجموع المركب من الفهم وتعلقه صفة له فكذلك مع ان المستفاد
من عبارة التعريف هو الفهم المقيد دون المركب فيكون جلا
للتعريف على خلاف ما ينبغي ان اراد ان تعلق الفهم بالمعنى
او باللفظ صفة للفظ فباطل ايضا نعم يفهم من تعلقه بالمعنى
صفة له هي كونه مفهوما ومن تعلقه باللفظ صفة له هي كونه
مفهوما منه المعنى فدعواه ان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ
او ان فهم المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى
غير صحيحة اللهم الا ان ياول بان القوم وان عرفوا الدلالة بما
ذكروا لكنهم يتساحون في ذلك اذ لم يقصدوا به معناه الصريح
بل ما يفهم منه مما هو صفة للفظ اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى
واعتمدوا في ذلك على ظهور ان الدلالة صفة للفظ وان الفهم ليس
صفة له فلا بد ان يقصد بما ذكر في تعريفها معنى هو صفة ثم ان
دلالة فهم المعنى من اللفظ على كونه بحيث يفهم منه المعنى دلالة
واضحة لا تشبه بالمقصود من قولهم فهم المعنى الى آخره هو معنى
كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى فاستقام الكلام واتضح المرام
وتبين ان قولك اللفظ من فهم منه المعنى ليس في الحقيقة وصفا للفظ
بان فهم المعنى منه فان ان فهم المعنى صفة له سواء قيد بكونه من اللفظ
اولا نعم ان فهم المعنى منه يدل على كونه بحيث يفهم منه المعنى وهذه
صفة للفظ حقيقة على قياس وصف الشئ بحال متعلقه فان قيام
الاب ليس صفة تزيد مثلاً بل يدل على ما هو صفة له وهو كونه بحيث
يكون ابوه قائماً (قال) وقد يجاب بان لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة
اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بآرادة الالفاظ آرادة جارية على
قانون الوضع الى آخره (اقول) هذا الكلام اعني توقف الدلالة
على الارادة ذكره العلامة الطوسي في شرح الاشارات منقولا

عن الشفاء واطلق العبارة متناولة للدلالات لكن بعض المحققين
صرح بان المراد الدلالة المطابقة نظرا الى تحقق الدلالة التضمنية
والالتزامية حيث لا قصد متوجها الى الجزء او اللزوم كما اذا اطلق
اللفظ على الكل او اللزوم فان الجزء او اللزوم مفهوم قطعا
ولا يتوقف فهمهما على ارادتهما بل على ارادة الكل او اللزوم
والمقول في هذا الكتاب هو معنى العبارة المطلقة فكان الناقل نظر
الى ان الدليل عام في الدلالات الثلاث لانها لما كان للوضع مدخل
فيها فلا بد ان يتوقف على الارادة الجارية على قانون الوضع
والفرق بان المطابقة وضعية صرفة والاخرى بان بمشاركة العقل
بما لا يسمي ولا يغني من جوع فتخصيص المطابقة بذلك دونهما
تحكم محض والحق ما ذكره ذلك المحقق لان الدلالة المطابقة
لما كانت بمجرد الوضع لا لعلاقة عقلية تقتضي الانتقال من اللفظ الى
المعنى ناسب ان يدعى فيها التوقف على الارادة المذكورة وبعد
اعتبار الارادة فيها لا يصح اعتبارها في الباقيتين لحصولهما بمجرد
الارادة المعبرة في المطابقة فان الكل اذا كان مفهوما من اللفظ كان
الجزء كذلك قطعا وكذا الحال في اللزوم واللازم فدخلية الوضع في
الدلالة على معنى لا تقتضي التوقف الدلالة على ارادة جارية
على قانون الوضع فان كان ذلك المعنى هو الموضوع له كانت
الارادة متعلقة به نفسه وان كان جزءا منه او لازما له كانت الارادة
متعلقة بالكل او اللزوم فاذا فهمنا من اللفظ كان الجزء واللازم
مفهومين بالضرورة اذا عرفت هذا فنقول ان حمل كلامه على
التقييد بالمطابقة كما هو الحق لم يكن لنقله ههنا فائدة اصلا لان
اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق على الكل كان دلالة
على الجزء تضمنا مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام
ما وضع له فينتقض بها حد المطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة
عليه مطابقة ويصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء ما وضع له
وكذا الحال في اللزوم واللازم ولا ينفع ههنا ان الدلالة المطابقة

متوقفة على الارادة وان حمل على ان الدلالة مطلقة متوقفة
على الارادة كما هو الظاهر من العبارة ويدل عليه ايضا قوله فيما
بعد لاسيما في التضمن والالتزام كان له نفع في دفع انتقاض حد
المطابقة بالتضمن والالتزام بان يقال لانم ان اللفظ اذا اطلق على
الكل كان دلالة على الجزء بالتضمن بل لادلالة له حينئذ على الجزء
اصلا اذ ليس مرادا وكذا لادلالة له على اللازم حين اطلاقه على
الملزوم واما انتقاض حدى التضمن والالتزام بالمطابقة حال
اطلاق اللفظ على الجزء او اللازم فباق على حاله لان تلك
الدلالة يجب ان تكون مطابقة على زعمه لاتضمننا ولا التزاما
لاستلزامهما الدلالة المطابقة على الكل او الملزوم وقد انتفت
لانتفاء الارادة فينتفيان ايضا ولا يجدى في دفع النقض ان اللفظ
ابدا لا يدل الاعلى معنى واحدا كما لا يخفى على ذى تأمل واعلم انه
حرف هذا الكلام عن موضوعة وبيانه ان القوم ذكروا ان ذلك
اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمننا لا مطابقة
واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه مطابقة لاتضمننا واذا اطلق
على الملزوم كان دلالة على اللازم التزاما لا مطابقة واذا اطلق
على اللازم كان دلالة عليه مطابقة لاتزامنا واعترض عليه بعضهم
بانا لانم انه اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمننا لا مطابقة
بل يدل عليه حينئذ دالتين احدهما تضمن والاخرى مطابقة
ولا استحالة في ذلك لاختلاف الجهة وكذا الحال في اللازم ولا نسلم
ايضا انه اذا اطلق على الجزء كانت دلالة عليه مطابقة فقط
بل يدل عليه مطابقة وتضمننا وكذا اذا اطلق على اللازم دل عليه
مطابقة والتزاما ثم اعترض على نفسه بان الدلالة على المعنى المطابقي
تتوقف على الارادة واجاب عنه بما نقله ههنا وهذا الكلام صحيح
لاخبار عليه عند ذى فطرة سليمة (قال) حتى ذهب كثير من الناس
الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن
الملزوم (اقول) هذا حق واما قوله وانه اذا قصد باللفظ الجزء

الى آخره فباطل لان اللفظ الموضوع للكل اذا لم يكن موضوعا
للجزء واطلق عليه كان مجازا ويفهم منه الجزء في ضمن الكل فان
النفس عند سماع اللفظ تنتقل منه الى المعنى الموضوع له فتفهم جزؤه
في ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك انه ليس بمراد وان المراد هو الجزء
فالجزء مفهوم في ضمن الكل ٧ لكنه ليس مرادا في ضمنه وبين فهم
الجزء في ضمن الكل وارادته في ضمنه بون بعيد والاول هو دلالة
التضمن دون الثاني واذا اطلق اللفظ على الجزء انتهى الثاني اعني
ارادته من اللفظ في ضمن الكل والاول باق على حاله والقرينة في مثل
هذا المجاز لاتعلق لها بالقهم بل بالارادة وما ذكره من صيرورة
الدلالة على الجزء او اللزوم مطابقة لاتضمننا او التزاما مبني على
مقدمتين احديهما ان اللفظ موضوع بازاء المعنى المجازي وضعنا
نوعيا والثانية ان اللفظ اذا دل على معنى بالمطابقة التي هي اقوى
لم يدل عليه في تلك الحالة باحدى الباقيتين وككنا المقدمتين
ممنوعتان اما الاولى فلان الوضع المعتبر هو تعيين اللفظ بنفسه بازاء
المعنى لاتعيينه بازائه مطلقا كما صرح به في المفتاح ولا شك ان تعيين
اللفظ بازاء معناه المجازي ليس بنفسه بل بقرينة شخصية او نوعية
فلا يكون المجاز موضوعا لمعناه المجازي لا وضعنا شخصا ولا نوعيا
واما الثانية فلانه لا استحالة في اجتماع الاقوى والاضعف
من جهتين متخالفتين (قال) وعلى ما ذكره هذا القائل (اقول)
اي القائل بتوقف الدلالة مطلقا على الارادة (قال) لا يظهر
انها مطابقة ام تضمن (اقول) قد بينا انها مطابقة ولا يجوز
ان تكون تضمننا فينتقض بها حد التضمن وكذا الحال في اللزوم
(قال) والاظاهر ان مراده الى آخره (اقول) يعني مراد ابن
الحاجب والظاهر ان مراد الشارح العلامة هو هذا ايضا فلا معنى
لنقل كلامه وتعقيبه بالاظهر اللهم الا اذا قصد التنبيه على قصور
عبارة من تفصيل المقصود (قال) وظاهر انه لو اشترط مثل هذا
اللزوم لخرج كثير من معاني الجازات والكنيات الى آخره (اقول)
اعلم ان من فسر الدلالة بكون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه

٧ لكنه مراد لا في ضمنه
نسخه

المعنى اشترط في الالتزام لزوم الذهني بمعنى امتناع انفكاك
تعقل الخارج عن تعقل المسمى ولم يجعل تلك المجازات والكليات
دالة على تلك المعاني بل الدال عليها عنده المجموع المركب منها
ومن قرأنها الحالية او المقالية ومن فسرهابكون اللفظ بحيث
اذا اطلق فهم منه المعنى لم يشترط ذلك لزوم وهذا هو المناسب
لقواعد العربية والاصول والاول انسب لقواعد المعقول (قال)
بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يأتى فيه الوضوح والحقا (اقول)
فيه بحث لان لازم لازم الشئ وان كان لازماله لكن دلالة لفظه
على لازمه اظهر من دلالة على لازم لازمه لان الذهن ينقل
من اللفظ الى ملاحظة اللازم او لا الى ملاحظة اللازم ثانيا
والى ملاحظة لازم اللازم ثانيا بسبب ترتيب هذه الملاحظات
واو بالذات يتفاوت الدلالات وايضا ينتقض هذا الحكم بالدلالة
التضمنية وله فيها كلام ستذكره وستقف على ما يرد عليه (قال)
فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على
فهم الكل (اقول) فيكون فهم جزء الجزء سابقا عليه بمرتين
فيكون دلالة لفظ الكل عليه اوضح من دلالة على الجزء (قال)
فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن فهم الجزء وملاحظته بعد فهم
الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى آخره (اقول)
قد صرحوا بان التضمن لازم للمطابقة في المركبات وملاحظة الجزء
على ما ذكره لا تلزم فهم الكل فلا يصح تفسير التضمن بها وقد حكموا
بان التضمن تابع للمطابقة على معنى ان المقصود الاصلى من وضع
اللفظ معنى فهمه منه لا فهم جزئه وردوا على من قال ان دلالة
اللفظ على معنى اما بسبب الوضع له واما بسبب الانتقال مما وضع له
اليه بانه لا يجري في التضمن اصلا فالجواب المطابق لقواعد القوم
ان يقال ان اللفظ اذا كان موضوعا لكل من حيث هو كل اى
لا باعتبار تفاصيل اجزائه كافي اللفاظ المركبة فاذا اطلق ذلك
اللفظ ٧ فهم الكل بجملة اجزائه فكل واحد من تلك الاجزاء

٧ فهم الكل بجملة
اجزائه نسخ

مفهوم اجمالاً وهذا الفهم الاجمالي هو الدلالة التضمنية اللازمة للمطابقة في المركبات وهو متقدم على فهم الكل والاختلاف الذي يوجد في التضمن ليس باعتبار فهم الجزء في ضمن ارادة الكل بل باعتبار فهم الجزء من حيث انه مراد بلفظ الكل ومؤدى بالدلالة التضمنية ولا يخفى ان ملاحظة الاجزاء والالتفات اليها بعد فهم الكل اجمالاً انما هي بطريق التحليل فيتعلم اولاً بالاجزاء ثم باجزاء الاجزاء ففهم جزء الجزء مقدم على فهم الجزء لكن فهمه من حيث انه ملاحظ ممتاز متأخر عن فهم الجزء ولا شك ان فهم كونه مراداً باللفظ يتوقف على ملاحظته المتوقفة على ملاحظة الجزء فيكون اخفى من فهم الجزء على هذا الوجه وبالجملة الاختلاف في المدلولات التضمنية وضوحاً وخفياً من حيث انها مرادة والمعتبر في هذه الفنون هو فهم المراد لا الفهم مطلقاً (قال) وكثيراً من امثلة الكناية (اقول) احترز بقوله كثيراً عن امثلة الكناية في النسبة فانها لا تتصور الا في المعاني التركيبية بخلاف الكناية عن الموصوف او الصفة فانها في المعاني الافرادية (قال) هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر (اقول) قال فيما نقل عنه في بيانه اما اولاً فلان عدم الوضوح والخفاء في المطابقة مما يمكن المناقشة فيه اذ العلم بالوضع بمعنى الاعتقاد الجازم غير مشروط بل الظن كاف فيه وهو قابل للشدة والضعف اقول فحينئذ يتصور الاختلاف في المطابقة وضوحاً وخفياً بحسب اختلاف شرطها قوة وضعفاً وما تقدم من ان المراد بالاختلاف بالوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة لا يجدي نفعا اذ لا اشعار في التعريف بهذا القيد بل المتبادر منه مطلق الاختلاف في الوضوح والخفاء سواء كان بالنظر الى نفس الدلالة او باعتبار غيرها وربما يقال لا يتصور في المطابقة الاختلاف وضوحاً وخفياً الا بحسب الاختلاف في العلم بالوضع وهذا امر لا ينضبط للتكلم وليس له اطلاق على مراتب علم المخاطب بالوضع فلا يتيسر له ايراد المعنى الواحد

بالدلالات المطابقة من اعيان المراتب الوضوح والخفاء نعم اذا كان
اللفظ مشتركاً بين معان يمكنه رعاية الاختلاف في المطابقة بحسب
اختلاف مراتب القرائن المعلومة له وايضاً لو سلم ما ذكره دل على
ان المطابقة وحدها لا يتحصل منها الايراد المذكور وذلك لا ينافي
اعتبارها مع غيرها في ذلك الايراد بان تكون هي مرتبة من مراتب
الوضوح وقال واما ثانياً فلان الوضوح والخفاء في التضمن غير
واضح اوجب تصور جميع الاجزاء عند تصور الكل وكون التضمن
تابعاً للمطابقة معناه التبعية في الحصول من اللفظ لا التاخر انما في
اقول قد بينا ان المدلولات التضمنية تختلف وضوحاً وخفاءً من حيث
انها مرادة باللفظ ومقصودة بالدلالة التضمنية ومؤداة بها ولا يقدر
في ذلك ان الاجزاء متصورة عند تصور الكل فان ارادة الجزء
من اللفظ الموضوع للكل اقرب من ارادة جزء الجزء وواضح
وان كانت الدلالة على كل منهما تضمناً ولا معنى لاختلاف الدلالة
التضمنية وضوحاً وخفاءً الا ان ما دل عليه بالتضمن يختلف
بالوضوح والخفاء من حيث انه مراد باللفظ لما مر من ان الاعتبار فهم
المراد وقال واما ثانياً فلان تقييد المعنى الواحد بما يؤديه الكلام
المطابق لمقتضى الحال مما لا يشعر به اللفظ ولا بد منه ليصح الكلام
اقول وذلك لان الالفاظ المذكورة في التعريفات انما تحمّل على
ما يتبادر منها فكيف يتصور حملها على ما لا اشعار لها به وقال
ومباحث اخرى تجرى مجرى ما ذكرنا اقول لعلها اشارة
الى ما فصلناها في تضاعيف ما ذكره منذ شرع في تعريف علم البيان
الى هنا (قال) وانت خير بما فيه من الاضطراب (اقول) اشارة
الى ما سبق من الاضطرار والى ان ما ذكره السكاكي في التشبيه يقتضى
جعله مقدمة وينافي كونه مقصداً من المقاصد البيانية لان كثرة
مباحث المقدمة لا تجعلها داخلة في المقاصد ثم الحق ان التشبيه اصل
برأسه من اصول هذا الفن وفيه من النكت واللطائف البيانية ٧
ما لا يحصى وله مراتب مختلفة في الوضوح والخفاء مع ان دلالة

مطابقة وح يضمن ما ذهب اليه من ان الايراد المذكور لا يتأتى
بالدلالة الوضعية اى المطابقة * فائدة * قال بعض الافاضل اذا قلت
وجهه كالبدر لم ترد به ماهـ ومفهومة وضعا بل اردت انه في غاية
الحسن ونهاية اللطافة لكن ارادة هذا المعنى لا تنافي ارادة المفهوم
الوضعي كافي الكناية وحيث يذبحى ان ينحصر مقاصد علم البيان
في اربعة التشبيه والاستعارة والمجاز المرسل والكناية والوجه
في الضبط ان يقال اذا اريد باللفظ خلاف ما وضع له فاما ان يتنافى ارادة
ما وضع له اولا وعلى كل تقدير فاما ان يبنى ارادته منه على التشبيه
اولا فتسبب التشبيه الى الاستعارة كنسبة الكناية الى المجاز المرسل
الا ان التشبيه مع كونه اصلا مقصودا مقدمة لمباحث الاستعارة فاستحق
التقديم عليها من هذه الجهة التي هي اقوى من الجهة الاخرى التي
بها اخرجت الكناية عن المجاز المرسل فتأمل (قال) وظاهر هذا
التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو (اقول)
فيه بحث لان قولك جاءني زيد وعمرو يدل صريحا على ثبوت المجئ
لكل واحد منهما ويلزم من ذلك مشاركة احدهما للآخر في المجئ
فالتكلم ان لم يقصد به هذا المعنى اللازم لم يدل به المخاطب على مشاركة
امر لامر في معنى فلا يندرج في التفسير المذكور بناء على ما ذكره
من معنى الدلالة فانه لا يتصور الا فيما قصده المتكلم وان قصده
لم يضر اندراج فيه لانه بمعنى شارك زيد عمرا في المجئ او تشا ركا
فيه فيكون تشبيها لغة وكذلك قولك قاتل زيد عمرا معناه ثبوت
القتل لزيد متعلقا بعمر وصرىحا وعكسه ضمنا ويلزم من ذلك
مشاركة احدهما للآخر في القتل فان لم يقصد به اللازم فلا اندراج
وان قصد وجب اندراج كالموقيل شارك احدهما الاخر في القتل
وكذلك قولك تقاتل زيد وعمرو فان ثبوت القتل لكل واحد منهما
صرىح والتعلق ضمى والاشتراك لازم وما قيل من ان باب فاعل
وتفاعل للمشاركة والتشارك ففسير باللازم لا يظهر ذلك من الفرق
بين مفهومي تقاتل زيد وعمرو وتشارك في قتل احدهما الاخر في زمان

لا يظهر من ذلك
الفرق بين مفهومي
تقاتل آه نسجته

واحد فان محصول الكلامين وان كان واحدا الا ان مفهومهما متخالفان قطعاً واعلم ان الدلالة على المشاركة في مثل قولك شارك زيد عمراً انهى بجوهر اللفظ واما الصيغة فتدل على ثبوت الشركة لكل واحد منهما متعلقة بالآخر ويلزم منه المشاركة في الشركة لكنها غير مقصودة فلو كان مفهوم فاعل نفس المشاركة في مصدره الاصلى لكان المفهوم من قولنا شارك زيد عمراً مشتركين احديهما من الجوهر والاخرى من الصيغة واعلم ايضا ان منشأ الاعتراض على التفسير المذكور عدم الفرق بين ثبوت الحكم لشيئين وبين مشاركة احدهما للآخر فيه والحق انهما مفهومان متغايران متلازمان فليس دلالة اللفظ على احدهما عين الدلالة على الاخر وان استلزمتهما وليس دلالة المتكلم على احدهما بمستلزمة لدلالته على الاخر اذ ربما لا يكون الاخر مقصودا عنده اصلاً (قال) وينبغي ان يزداد فيه قولنا بالكاف ونحوه (اقول) قد عرفت بما قررناه آتفائه لا حاجة الى هذه الزيادة لخراج نحو قاتل زيد عمراً وجاءني زيد وعمرو (قال) فالطرفان اعني المشبه والمشبّه به اما منسوبان الى الخس كالحد والورد آه (اقول) انساب جزئيات هذه الامور الى الخس في غاية الظهور واما انساب كلياتها فباعتبار انتراعها من الجزئيات المنسوبة اليه (قال) لانه عدم الحيوية غامض شانه (اقول) وقيل عدم الحيوية عن اتصف بها وهو الاظهر (قال) وانما اضيف الى النعمان لانه حي ارضا كثر فيه اذلك (اقول) قال في الصحاح شقايق النعمان معروف واحد وجعه سواء وانما اضيف الى النعمان لانه حي ارضا كثر فيها اذلك وقال ايضا النعمان بن المنذر ملك العرب ينسب اليه شقايق النعمان وقال ابو عبيدة كانت العرب تسمى ملوك الحيرة بالنعمان لانه كان اخيرهم ونعمان بالفتح واد في طريق الطائف ويقال له نعمان الاراك (قال) سيف منسوب الى مشارف اليمن (اقول) قال في الصحاح مشارف الارض اعاليها والمشرقية سيوف قال ابو عبيدة نسبت الى مشارف وهي قرى من ارض العرب تدنو من الريف يقال سيف مشرفي

ولا يقال سيف مشارقي لان الجمع لا ينسب اليه اذا كان على هذا
الوزن لا يقال جعافري (قال) بخلاف اللذة والالم العقليين الى
قوله من حيث هو كذلك (اقول) تعريف اللذة والالم بما ذكره منقول
عن الاشارات ولا يخفى عليك ان اراد امثال هذه التحقيقات في امثال
هذه المقامات مما لا يجدي للمتعلم نفع بل ربما زاد حيرة في تفاصيل هذه
المعاني ودقائق العبارات فالاولى بحال هذه العلوم ان يقتصر فيها
على الامور العرفية وما يقرب منها واعل ذلك اقتضار منه باطلاعه
على العلوم العقلية وما ذكر فيها من التدقيقات (قال) ولزم بطريق
العكس ان يشبه السنة وكل ما هو علم بالثور (اقول) اعلم ان
السككي اعتبر كل واحد من هذين التشبيهين على حدة ولم يفرع
احدهما على الآخر ويمكن ان يعكس التفریع الا ان ما ذكره
المصنف اقرب (قال) والشكل هيئة احاطة نهائية واحدة بالجسم
كالدائرة (اقول) الظاهر ان يقال بالمقدار ليتناول اشكال الجسمات
والمسطحات ويكون الدائرة ونصفها مثالا للمسطحات فاما ان يقال
لفظ بالجسم وقع موقع بالمقدار سهوا واما ان يجعل قوله كالدائرة
تنظيرا وتشبيها لا تمثيلا فانه خطأ قطعاً ولو قيل بالجسم او السطح
كالكرة والدائرة او نهائيتين كشكل نصف الكرة ونصف الدائرة
الى آخره لكان اوضح وافيد (قال) وفي جعل المقادير والحركات
من الكيفيات نظر (اقول) يمكن ان يقال انه اراد بالكيفيات الجسمية
الصفات الجسمية لا مصطلح ارباب المعقول فكانه قال كالصفات
الجسمية المحسوسة بالبصر او غيره من الخواس وانما هذه الاشكال
من المحسوسة بالبصر مع انهم صرحوا بانها من الكيفيات المختصة
بالكميات المقابلة للكيفيات المحسوسة بناء على انه اراد بالمحسوس
البصر ما هو محسوس به مطلقاً من ان يكون اولاً وبالذات او ثانياً
وبالعرض وكذا الحال في الحركات واما المقادير ففي كونها محسوسة
بالذات خلاف واما قوله فكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول
والقصر الخ ففيه بحث لاحتمال ان يكون هذه الامور اضافات

محضة على ما قيل واذلك يتبدل الطول بالقصر والسرعة بالبطء
عند اختلاف المنسوب اليه لا كيفيات مستلزمة للاضافة حتى يصح
ما ذكره (قال) وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتعقر الداخلة
تحت الشكل (اقول) الاستقامة والانحناء تعرضان للخط قطعا
وكذلك التحدب والتعقر ولا يتصور للخط شكل لامتناع احاطة
طرفه به بخلاف السطح والجسم فالاولى ان يجعل هذه الامور
متصلة بالمقادير لانها من الكيفيات المختصة بالمقادير لكن يتجهح ان
الاشكال تشاركها في كونها من الكيفيات المختصة بالمقادير ٧ فلم
اخرت عنها وضمت الى الالوان هذا كله اذا روعى ما ذكر في الكتب
الكلامية والافلاشكال (قال) والاوليان منها فعليتان والاخران
انفعاليتان (اقول) لما كان الفعل في الاولين اظهر من الانفعال والانفعال
في الاخرين اظهر من الفعل سميت الاوليان فعليتين والاخران
انفعاليتين مع ثبوت الفعل والانفعال في الكل يدل عليه تفاعل الاجسام
العنصرية وانكسار الكيفيات الاربع عن سورتها في حدوث المزاج
وتولد المركبات منها (قال) كالبلة الى آخرة (اقول) وهي الرطوبة
الجارية على سطوح الاجسام والجفاف ما يقابلها والزوجة كيفية
تقتضي سهولة التشكل مع عسر التفريق وبها يعتمد الشيء متصلا
وتحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل والهشاشة
ما يقابلها والمقصود من نقل امثال هذه المباحث في هذه المواضع
تميم ما نقله دفعا للحيرة وزيادة في الايضاح (قال) العلم قديقال الى
آخرة (اقول) اطلاق العلم على حصول صورة الشيء عند العقل بل
على الصورة الحاصلة من الشيء عنده وكذا اطلاقه على الاعتقاد
الجازم المطابق الثابت مستفيض مشهور واطلاقه على ادراك
الكلي او المركب في مقابلة اطلاق المعرفة على ادراك الجزئي
او البسيط مذكور في الكتب واقع في الاستعمال واما الملكة المذكورة
المسماة بالصناعة فانما هي في العلوم العملية اى المتعلقة بكيفية العمل

٧ فلم افردت عنها نسخة

كالطب والمنطق وتخصيص العلم بازائها غير متحقق كيف وقد يذكر
 العلم في مقابلة الصناعة نعم اطلاقه على ملكة الادراك بحيث يذلل
 العلوم النظرية والعملية غير بعيد مناسب للعرف كما مر واطلاق
 الصناعة على الملكة التي ذكرها ههنا شائع ذائع واطلاقها على
 مطلق ملكة الادراك لا بأس به كما قيل صناعة الكلام (قال) جمع
 غريزة وهي الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات
 ذاتية الى آخرة (اقول) الظاهر ان الغريزة هي الصفة الخلقية
 للنفس اى التي خلقت عليها كائنها غرزت فيها وكذا الطبيعة
 في اللغة هي السجية التي جبل عليها الانسان وطبع عليها سواء
 صدر عنها صفات نفسية اولا ثم قد اطلقوا في الاصطلاح الطباع
 والطبيعة على الصور النوعية وقالوا الطباع اعم منها لانه يقال على
 مصدر الصفة الذاتية الاولية لكل شئ والطبيعة قد تخصص
 بما تصدر عنه الحركة والسكون فيما هو فيه اولا وبالذات من غير
 ارادة (قال) لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون
 كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه الى آخرة (اقول) اى الى
 المختلف ايكونه داخلا في العقلي ضرورة ان المركب من المحسوس
 والمعقول من حيث انه مركب ومجموع لا يكون الا معقولا (قال)
 قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به الى آخرة
 (اقول) هذا كلام محقق لا ريب فيه ويتضح منه ان معانى
 المصادر كاختم والقتل والاحياء وغيرها معان مفردة وكذلك
 ما هو معانى الحروف بنوع استلزام كالاستعلاء والابتداء والانتهاء
 وغير ذلك معان مفردة بل ان معانى الافعال والاسماء المتصلة بها
 والحروف وحدها مفردات فلا يتصور في الاستعارة التبعية الواقعة
 فيها ان تكون تمثيلية مركبة الطرفين وعساك تطلع فيما تستقبله
 على ما هو نتيجة لهذا الكلام (قال) محل نظر (اقول) لان الحقيقة
 الملتزمة من قبيل الواحد كالانسانية مثلا وقد اشار فيما سبق الى
 هذا النظر حيث قال وفيه نظر ستعرفه (قال) ولا يخفى ان قولنا زيد

يصفوا ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية
 (اقول) حيث شبه زيد في زمان انبساطه بالماء الصافي واثبت له
 بعض لوازمه ويمكن ان يجعل استعارة تبعية ويكون المقصود
 حينئذ تشبيه انبساطه بصفاء الماء ويلزمه تشبيه زيد بالماء لكنه
 غير مقصود بخلاف ما اذا جعل استعارة بالكناية فان المقصود
 حينئذ تشبيهه بالماء فان لوحظ تشبيه انبساطه بصفاء الماء كان تبعا
 لا مقصودا وسيجيء الكلام في هذا المعنى في مباحث رد التسمية الى
 المكنى عنها كما زعمه السكاكي (قال) واصطكاك المزاهر (اقول)
 المزهر العود الذي يضرب به (قال) من الاريجية (اقول) الاريجي
 الواسع الخلق يقال اخذته الاريجية اذا ارتاح للندى والارتياح
 التشاط (قال) ظاهر هذه العبارة (اقول) اي ظاهرها يقتضي ذلك
 لكن المقصود منها اقتضاء المجموع للمجموع على التفصيل
 المذكور في الشرح (قال) نقلا لامتناع وقوع المشبه به (اقول)
 منصوب على انه مفعول له للابراز المقدّر ٧ اي ولا لابراره في معرض
 الاستطراف للنقل (قال) اول الوجه الآخر (اقول) عطف على
 قوله لامتناع ولهذا قال اي نقلا لندرة حضور المشبه به (قال)
 وعلى هذا (اقول) اي اذا فسر قوله لمثل ما ذكر بما فسر العلامة
 كان تعليلا لنقل ندرة حضور المشبه به كما ان قوله ليستطرف
 تعليلا لنقل امتناع وقوع المشبه به وحينئذ يبقى دعوى عدم صحة
 ذكر المشبه به الذي لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة
 الاستطراف خالية عن التعليل فالاولى ان يفسر بما ذكره من امتناع
 تعريف المجهول بالمجهول ويجعل تعليلا لعدم صحة ذكره في صورة
 الاستطراف لان هذا انبب بسباق كلامه حيث علل سابقا عدم
 صحة ذكره لبيان المقدار او الامكان او الحال او زيادة التقرير
 او التزيين او التشويه بقوله لامتناع تعريف المجهول الى آخره
 (قال) وحينئذ لا يبعد الى آخره (اقول) هذا توجيه بعيد جدا
 بل هو باطل قطعاً فان السكاكي بعد ما ذكر الاغراض العائدة

٧ اي ولا براره
 في معرض الاستطراف
 للنقل نسخة

الى المشبه قال واما الغرض العائد الى المشبه به فرجعه الى ايهام
 كونه اتم من المشبه في وجه الشبه ثم قال وانما جعلنا
 الغرض العائد الى المشبه به هو ما ذكرنا لان المشبه به حقه ان يكون
 اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها
 والالم يصح ان يذكر ابيان مقدار المشبه ولا ابيان امكان
 وجوده فلو حل جهة التشبيه في كلامه على الغرض لكان لغوا
 لا حاصل له كما لا يخفى على من له ادنى فهم لان معناه حينئذ انما جعلنا
 الغرض العائد الى المشبه به هو ايهام كونه اتم من المشبه في وجه
 التشبيه لان المشبه به حقه ان يكون اعرف بغرض التشبيه من المشبه
 وهذا كلام غير متظلم كما ترى سواء اريد بغرض التشبيه هذا الغرض
 المخصوص اعني ايهام كونه اتم من المشبه في وجه التشبيه او اريد
 مطلق الغرض من التشبيه (قال) لانه قال يجب ان يكون المشبه به
 اعرف الى آخره (اقول) يريد به على ما نقل عنه ان السكافي صرح
 في هذا الكلام بانه يجب في بيان المقدار ان لا يكون المشبه به اقوى
 حالا مع وجه الشبه بل يجب ان يساويه فلا يصح ان يقال يجب
 ان يكون اقوى حالا مع جهة التشبيه في بيان المقدار اذا اريد
 بجهة التشبيه وجه الشبه وايضا في هذا الكلام دلالة على ان كلا
 من الائمة وغيرها انما يكون في صورة انتهى كلامه والذي يظهر
 مما ذكر في المفتاح مجملا اولاً ومفصلاً ثانياً ان كون المشبه به اعرف
 بوجه الشبه معتبر في بيان الحال والمقدار والامكان وزيادة التقرير
 والترتين والتشويه وان كونه اتم واقوى في وجه الشبه معتبر في زيادة
 التقرير والحاق الناقص بالكامل واما الاستطراف فالمعتبر فيه غرابة
 المشبه به وندرة حضوره وذلك انه ادعى اولاً كونه اعرف واقوى
 في بيان المقدار والامكان وزيادة التقرير والترتين والتشويه وعلل
 ذلك بامتناع تعريف المجهول بالمجهول وامتناع تقرير الشيء بما يساويه
 التقرير الابلغ والاول علة للاعرافية والثاني علة لكونه اقوى وظاهر
 ان التعليل الثاني مخصوص بصورة التقرير فيثبت به الحكم اعني كونه

٧ وحيث يبحر
ان يكون الى آخره
نسخة

اقوى في هذه الصورة ٧ وحيث يجب ان يكون التعليل الاول
شاملا للجميع او لما عدا التقرير لئلا يختل نظام الكلام وشموله للجميع
اظهر لينجه فظم التقرير مع غيره في سلك ثم ذكر الاستطراف على
وجه يشعر بمشاركته لما سبق فيما ذكر من كون المشبه به اقوى
واعرف وعقبه بما يصلح ان يكون اشارة الى التعليل السابق وفصل
الكلام ثانيا وصرح بان الائمة معتبرة في زيادة التقرير وليست بمعتبرة
في بيان المقدار بل الاولى في بيان المقدار السلامة عن الزيادة والنقصان
وبان الاعرفية معتبرة في بيان الحال والمقدار وكذا في بيان الامكان
والترتين والتشويه وبان ندرة الحضور معتبرة في الاستطراف فاذا اريد
تطبيق الجمل على هذا الفصل وجب دعوى الاعرفية في الترتين
والتشويه ايضا وتأويل كلامه السابق في الاستطراف على وجه
لا يستلزم مشاركته لما سبق في الاحكام اعني كون المشبه به اقوى
واعرف وحل قوله لئلا ما ذكر على ما فسر به العلامة وبعده اخراجه
عن المشاركة مع ما سبق بصرف الكلام عن ظاهره بقريته التفصيل
لا يبقى اشكال في كلامه الا في اقتضاء الترتين والتشويه كون المشبه به
اعرف بوجه الشبه وهو مصرح به في الكلام المفصل حيث جعلهما
شريكين لبيان الامكان في كون المشبه به مسلم الحكم معروفه فيما يقصد
من وجه التشبيه ويمكن ان يقال ليس وجه التشبيه بين وجه الهندي
ومقلة الطي مطلق السواد والافلاتين بل هو السواد المخصوص
اللطيف الذي يميل اليه الطبع ويقبله ولا شك ان مقلة الطي بهذا
اعرف منه وكذا الحال في التشويه واما ضمه في الكلام المفصل بيان
الحال الى بيان المقدار والحق الناقص بالكامل الى زيادة التقرير
فلا ينافي ما ذكره في الجمل هذا ما عندي في ايضاح عبارة المفتاح
وتلخيص ما اريد بها ودفع ما يتخيل فيها من الاضطراب والاختلال
(قال) اذ لو قصد شيء من ذلك لوجب جعل غرة الفرس مشبهها
والصبح مشبهها الى آخره (اقول) فان قلت اذا اريد شيء من ذلك
لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جاز عكسه لكونه اقوى في تأدية

المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل زيادة المبالغة (قال) وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها الى آخره (اقول) قد يناقش في جعل السكاكي هذا البيت من تشبيه المركب بالمركب وذلك انه ذكر في وجه الشبه الذي لا يكون واحدا بل في حكم الواحد تشبيه سقط النار بعين الديك والثريا بالعنقود والشاة الجبلى بالحمار الابتر المشقوق الشفة النبات على رأسه شجرتا غضا والشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيهها بالبوقة التي فيها ذهب ذائب في هذا البيب وبين في كل واحد من هذه التشبيهات الخمس التركيب في وجه التشبيه الا في تشبيه الشاة بالحمار ثم غير اسلوب الكلام وقال وكوجه التشبيه في قوله كان مذار النقع وفي قوله وكان اجرام النجوم وفي قوله وكأنا المريح وبين في كل واحد من هذه التشبيهات في هذه الايات التركيب في طرفي التشبيه ثم قال ويسمى امثال ما ذكر من الايات تشبيه المركب بالمركب والمذكور قبلها تشبيه المفرد بالمفرد فيحتمل ان يريد بما ذكر من الايات هذه الثلاثة بقرينة تغير الاسلوب وبيان تركيب الاطراف فيها دون ما قبلها والظاهر ان تشبيهها بالبوقة التي فيها ذهب ذائب من تشبيه المفرد الغير المقيد او المقيد بمفرد مقيد كتشبيهها بالمرآة في كف الاشل او من تشبيه المفرد بالمركب واما جعله من تشبيه المركب بالمركب فستبعد جدا (قال) ولا يخلو هذا عن تسامح (اقول) وذلك لان قوله مقمر تفديره ليل مقمر كما صرح به ففيه تعدد وشابة تركيب (قال) اما تمثيل وهو ما الى التشبيه الذي وجهه وصف منتزع من متعدد آه (اقول) لا يخفى ان المتبادر من انتزاع وجه التشبيه من متعدد انتزاعه من متعدد في طرفي التشبيه لا كونه من بكاء من متعدد هو اجزاء كما توهمه الشارح فاورد في مثاله تشبيه المفرد بالمفرد او لا يرى ان المصنف رد على السكاكي في عدم التمثيل

على سبيل الاستعارة من الاستعارة الحقيقية بان التمثيل يستلزم التركيب فكيف يندرج تحت الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد فلا يصح ان يفسر كلامه ههنا بخلاف ما يتبادر منه مع كونه منافيا لما سيصرح به. وما يؤيد ما ذكرناه ان المصنف قال فيما بعد المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى تشبيه التمثيل وقال الشارح هناك تشبيه التمثيل ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا القيد عن الاستعارة في المفرد انظر كيف اعترف بان التمثيل يستدعي التركيب حيث جعله احترازا عن الاستعارة في المفرد حتى قال وحاصله ان يشبه احدي الصورتين المنتزعتين من متعدد بالآخرى فان قلت هو هناك بصدد تفسير كلام المصنف تفسيراً مطابقاً لما يزعمه من استلزام التمثيل تركيب الطرفين قلت هو ههنا ايضا بصدد التفسير فوجب ان يراعى ما يزعمه ولا يمثل للتمثيل الا بتشبيهات مركبات الاطراف فان قلت قد صرح فيما بعد بان التشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كقوله تعالى ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ قلت ذلك مما يدعيه اقوام لم يطلعوا على حقيقة الحال وسأتيك تحقيق هذا المقال (قال) اشعار بان هذا من تقسيمات المجموع الى آخره (اقول) في ايراد هذا التقسيم قبل ذكر ما هو قسم للمجموع اعني الفصل اشعار بذلك ايضا اذ لو كان تقسيماً آخر لمطلق التشبيه لوجب تأخير عنه قطعاً (قال) سيصبح العيس بي والليل عندفتي (اقول) العيس بالكسر الابل البيض التي يخالط بياضها شيء من الشقرة اي سيدخلني خيب الابل والسير في الليل صباحاً عندفتي يعفو عند الغضب وفارقت ولم يفارقني عطاياها (قال) حلت ردينيا (اقول) ردينة اسم امرأة كانت تعمل الرماح فتسبت اليها يقال رمح رديني وقناة ردينية واللهب شعله نار يعلوها دخان وقد اخذ السنا مجرداً عن الدخان لانه يقدح في التشبيه المقصود قال ابو الحسن هذا من تشبيه الشيء بالشيء صورة ولونا وحرارة وهيئة (قال) فعلى هذا ذهب الاصيل قريب من لجين الماء

(اقول) هكذا يوجد في بعض النسخ وانما قال قريب من ذلك لان الذهب مستعار لصفرة الاصيل وشعاع الشمس فيه والاضافة الى الاصيل قرينة لها (قال) لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه الى آخره (اقول) اجراؤه عليه اعم من ان يكون باستعماله فيه او بحمله عليه واثبات معناه له فيتناول الاستعارة المنطق عليها وما اختاره هذا الذاهب ايضا وقد صرح به فيما بعد حيث قال لانه لم يجز عليه لاستعماله فيه ولا بآثبات معناه (قال) ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز الى آخره (اقول) الوجه الاول بالنظر الى مفهومى الحقيقة والمجاز والثاني بالنظر الى ذاتيهما (قال) اذ لا معنى له عند التأمل (اقول) هذا صحيح وايضا يلزم انتقاض التعريف بالمجاز الذى يخرج هذا القيد على تقدير تعلقه بالوضع (قال) كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب الى آخره (اقول) او يقسم الحقيقة الى مفرد ومركب ثم يعرف كلا منهما على حدة كما فعله في المجاز (قال) فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا الى آخره (اقول) يريد ان تعيين اللفظ للدلالة على معناه المجازى لا يكون وضعاً واما تعيين المشتقات كاسم الفاعل ونظائره فهو وضع قطعاً ادلائها على معانيها بانفسها لكنه وضع نوعى اى بضابطة كلية كأن يقال مثلاً كل صيغة فاعل من كذا فهو لكذا وايس للمجاز وضع شخصى ولا نوعى وان وجب فيه علاقة معتبرة بحسب نوعها (قال) بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة الى آخره (اقول) ذكر نجم الأئمة ان معنى قولهم الحرف مادل على معنى فى غيره هو ان الحرف مادل على معنى ثابت فى لفظ غيره واظن فى تفصيل هذا المعنى بالامثلة التى من جلتهالام التعريف وهل فنقل الشارح ههنا ما ذكره والتجأ اليه فى دفع السؤال على تعريف الوضع وفيه بحث لانه ان اريد بثبوت معنى الحرف فى لفظ غيره ان معناه مفهوم بواسطة لفظ الغير فذلك لا يجدى فى دفع ذلك السؤال بل هو بعينه ما قيل من ان دلالة على معناه

الافرادى مشروطة بذكر متعلقه وان اريد به ان معناه قائم بلفظ
الغير فهو ظاهر البطلان لان الاستفهام قائم بالنسبة لحقيقة
ومتعلق بمعنى الجملة وكذا ان اريد به قيامه بمعنى لفظ غيره
قياما حقيقيا فباطل ايضا لما ذكرناه ولانه يلزم ان يكون مثل السواد
وغيره من الاعراض حروفا لدالاتها على معان قائمة بمعانى الفاظ
غيرها وان اريد به تعلقه بمعنى الغير يلزم ان يكون لفظ الاستفهام
وما يشبهه من الالفاظ الدالة على معان متعلقة بمعانى غيرها
حروفا وكل ذلك فاسد كما ترى واما تحقيق معنى الحرف على وجه
يضمحل به ذلك السؤال فسنورده ان شاء الله تعالى فى الاستعارة
التبعية (قال) سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم
بالتعيين كافيا فى الفهم (اقول) هذا كلام لا يجديده نفع لان المعارض
يزعم ان العلم بتعيين من لمعناه لا يكفي فى فهمه منه بل يحتاج الى ذكر
المتعلق ايضا ولذلك ابدله فى بعض النسخ بقوله سلمنا ذلك لكن
معنى قوله بنفسه ان دلالة عليه لا تكون بواسطة قرينة مانعة
عن ارادة المعنى الاصلى وانت تعلم ان هذا معنى لا يفهم من العبارة
فيفسد تعريف الموضوع على انه ان اراد بالمعنى الاصلى المعنى
الموضوع له فقد زعم الدور كما اعترف به عن قريب وان لم يرد به
ذلك فلا بد من بيان معنى الاصلية ليحصل معنى تعريف الموضوع
ثم ينظر فى صحته وفساده (قال) وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى
الحيض قرينة لدفع المراحة (اقول) فان قلت على تقدير المراحة
لا دلالة على احدهما بالتعيين فيكون لدفعها المستفاد من القرينة
مدخل فى تلك الدلالة قطعاً فهي بواسطة القرينة لا بنفس اللفظ
الموضوع قلت المقتضى للدلالة عليه بنفسه كان حاصلاً ومن اجهة
الغير كانت مانعة عنها وحينئذ دفعت المراحة بالقرينة تحققت
تلك الدلالة بذلك المقتضى الذى اقتضاها وليس عدم المانع
من تامة المقتضى واما قرينة المجاز فهي معتبرة فى الدلالة على المعنى
المجازى لا يتحقق اقتضاء الدلالة الايها فهي من تامة المقتضى

وبذلك يتضح الفرق بين قرينتي المشترك والمجاز ويظهر ان المشترك يدل بنفسه على احد معنيه بعينه وان المجاز لا يدل على معناه المجازي بنفسه بل بالقرينة (قال) وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق الى آخره (اقول) ان اراد باحد المعنيين المفهوم الكلي الصادق على كل واحد منهما فلانسلم ان وضع اللفظ لكل واحد منهما بخصوصه يحصل منه وضعه لهذا المفهوم المشترك بينهما كيف ولو صح ذلك لامتنع كون اللفظ مشتركا بين معنيين فقط وزم عند اطلاقه ان يتردد بين المعنيتين الثلاث اعني المفهوم الكلي وفرديه واحتيج في كل واحد منهما الى قرينة معينة فان زعم ان عدم قرينة فرديه قرينة له لزم القول بانه عند اطلاقه يتبادر عنه ان المقصود به ذلك المعنى الكلي وان اللفظ مستعمل فيه وهو باطل قطعاً بل الواقع التردد بين المعنيين مطلقاً عند من لا يقول بعوم المشترك وان كانا متنافيين كما في المثال المذكور اعني القروء عند الكل وان اراد باحد المعنيين احدهما معينا في نفسه وعند المتكلم غير معين عند السامع على معنى انه يتردد ان المراد اما هذا بعينه واما ذاك بعينه فليس هناك معنى ثالث يفهم منه باعتبار انتسابه الى الوضعين ويكون اللفظ موضوعاً له ضمناً بل هناك تردد بين معنيين وضعيين فان قلت المشترك اذا اطلق ففهم منه جميع المعنيتين واحتيج في تعيين ارادة احدها الى قرينة واما المجاز فلا يفهم منه عند اطلاقه المعنى المجازي فاحتيج في فهمه وارادته الى قرينة قلت لا تعلق لهذا الكلام بما ذكره السكاكي لان كلامه في فهم المعنى المراد ولذلك قال غير مجموع بينهما نعم ما ذكرته تحقيق للفرق بين قرينتي المجاز والمشارك واين احدهما من الآخر (قال) كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس الى آخره (اقول) حاصله ان لفظ الدابة يطلق على الفرس تارة على سبيل الحقيقة لغة ويكون ملاحظة الديب هناك لصحة الاطلاق على ذات ما له ذيب

ولاملاحظة حينئذ لخصوصية ذات الفرس اصلا وتارة على سبيل
المجاز اللغوي وبلاحظ فيه خصوصية الذات ويعتبر الديق على
انه علاقة مصححة لا طلاقه على خصوصية هذه الذات وتكون
ايضا مصححة لا طلاقه على خصوصية ذات اخرى يوجد فيه
وقد يطلق على الفرس باعتبار نقله اليه عرفا وبهذا الاعتبار
لا يصح اطلاقه على كل ما يدب كما في الحقيقة الاصلية ولا على كل
خصوصية لها الديق كما في المجاز المتفرع على تلك الحقيقة بل
لا يطلق حقيقة بهذا الاعتبار الا على خصوصية ذات الفرس
لانه في العرف انما وضع له ورعاية معنى الديق انما هي لمجرد المناسبة
في وضعه له لا لصحة الاطلاق ولا لكونه علاقة مصححة على الاطراد
(قال) واما المجاز فلان الاصطلاح الذي به وقع الخطاب الى آخره
(اقول) وايضا استعمال اللفظ في المعنى المجازي ان كان لنا سببه
لما وضع له لغة فهو مجاز لغوي وهكذا نقول في سائر الاقسام وبالجملة
كل مجاز متفرع على معنى حقيقي لو استعمل اللفظ فيه كان حقيقة
فيكون المجاز تابعا للحقيقة في الانقسام الى هذه الاقسام الاربعة
(قال) وايضا بها يظهر النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية لها
الى آخره (اقول) اي فالجارية بمنزلة العلة الصورية للنعمة
فان المركب انما يظهر بالصورة لانها الجزء الاخير منه ولا يغد
ان يجعل اليد بمنزلة المادة والنعمة بمنزلة الصورة الظاهرة فيها
(قال) وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد
الى آخره (اقول) فيكون اليد بمنزلة علة صورية للقدرة على قياس
ما ذكره في النعمة والاظهر ان يجعل اليد بمنزلة مادة قابلة والقدرة
بمنزلة صورة لها حالة فيها (قال) والراوية في الزيادة اي في المزود
الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر (اقول) قال في الصحاح
الزيادة الراوية قال ابو عبيدة لا يكون الزيادة الا من جلدتين يفام
بجلد ثالث بينهما يتسع وكذلك السطيحة وجمع الزيادة المزاد
والمزاد واما المزود فهو ما يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر

والجمع المزاود وقال ايضا الراوية البعير او البغل او الحمار الذي يستقى عليه والعامية تسمى المزاودة راوية وهو جائز على الاستعارة والاصل ما ذكرناه فظهر ان تفسير المزاودة بالمزود غير صحيح لان المزاودة ظرف الماء الذي يستقى به على الدابة والمزود ظرف الطعام المذكور وليس حاملة يسمى راوية فلا يطلق الراوية على المزود مجازا انما يسمى بالراوية حامل المزاودة ويطلق عليها مجازا (قال) نحو { انى ارانى اعصر خرا } اى عصيرا يؤل الى الخمر (اقول) الظاهر ان يقال اعصر عنبيا كما ذكر في بعض كتب اصول الفقه وجعل من تسمية الشئ باسم غايته وعلى ما في الكتاب فالمعنى استخرج بالعصر خرا اى عصيرا يؤل اليها (قال) فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمرو على الخصوص (اقول) لا يعنى به ان لفظ الاسد يستعار لمفهوم الشجاع مطلقا نعم من ان يصدق على ذات الحيوان المفترس او غيره كما يدل عليه قوله اولا انما يستعار للشجاع وثانيا ولا شك في انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة والا فلا مشاركة بين المعنى الحقيقي والمجازى فى صفة بل يكون المعنى المجازى حينئذ عارضا للمعنى الحقيقي وغيره ولا تشبيه هناك اصلا فلا يكون استعارة بل مجازا مرسلًا وانما يعنى ان لفظ الاسد يستعار للرجل الشجاع مثلا ويكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقي الى مفهوم الشجاع ومنه الى معنى الرجل الشجاع فالاول انتقال من المعروض الى العارض المشهور اتصافه به وهو ظاهر كلى فالبا والثنانى انتقال من مفهوم العارض الى بعض معروضاته من حيث هو معروض له وليس كالاتقال الاول فى الظهور والكلية بل يحتاج الى معونة المقام والقريضة (قال) واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي الى آخره (اقول) لا شك ان هذا الانتقال يحتاج ايضا الى معونة المقامات والقرائن كالاستعارة وسائر الاقسام فالجواب الحقيقي ما اشار اليه بقوله وبالجملة اذا كان بين الشئيين علاقة ويريد به ان اللفظ اذا اطلق على

غير ما وضع له فلا بد ان يكون بحيث ينتقل الذهن من المعنى الحقيقي
اليه ولو بمعونة المقام والقربة وهذا هو المراد من اللزوم ههنا
واما التفصيل المذكور فلا يستفاد منه الاتفاصيل العلاقات المؤدية
الى اللزوم المعبر في المجاز (قال) ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على
الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس فان الانسان لا يوجد بدونهما
(اقول) اورد عليه ان عدم وجود الانسان بدونهما يدل على استلزام
الانسان لهما لا على استلزامهما للانسان والثاني هو المطلوب واجيب
بانالم ترد ههنا بالمستلزم واللازم مصطلح ارباب الجدول بل مصطلح ارباب
البيان اعني المستتبع والتابع حيث قالوا مبنى الكناية على الانتقال
من اللازم الى الملزوم وارادوا باللازم التابع والرديف كطول النجاد
مثلا فانه من توابع طول القامة وروادفه وكل واحد من الرقبة
والرأس اصل يقتقر اليه الانسان ويتبعه في الوجود فلذلك لم يوجد
بدونهما (قال) ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل
الى آخرة (اقول) قيل عليه ان الحمل على التخييل ركيز جدا
لا يناسب بلاغة القرآن فان الجوع اذا شبهه بشخص ضار مجد فيما
هو بصدده فلا بد ان يثبت له من لوازمه ما له مدخل في الاضرار
واقرب منه ان يحمل على التشبيه من قبيل لجين الماء ويكون وجه
الشبه الاحاطة والشمول والملابسة التامة والاولى ان يجعل استعارة
تحقيقية على احد الوجهين ثم الحمل على الضرر والالم الحاصل
من الجوع اكثر مناسبة للاذاقة فانها تستعمل في المضار والآلام
فيقال اذاقه الضرر والبؤس (قال) وفيه نظر لانا لانسلم ان اسدا
الى قوله كما في رأيت اسدا يرمى بقرينة حمله على زيد (اقول) اذا قيل
رأيت اسدا يرمى فلا شك ان اسدا ليس مستعملا في معناه الحقيقي
بل هو مستعمل بمعنى رجل شجاع كالاسد ولم يقصده هذا المفهوم
بل الذات وتلك الذات وان كانت متعينة في نفسها لكن المتكلم لم يرد
بمجرد هذه العبارة الدلالة عليها من حيث انها متعينة ممتازة عما
عداها بل اراد الدلالة عليها من حيث الاجال والابهام ولاشك

ايضا انه قصد تشبيه تلك الذات المتعينة المرادة بلفظ الاسد
اجمالا لكنه جعل ذلك امرا مسلما وساق الكلام لاثبات الرؤية
متعلقة بها واذا قيل زيد اسد فان كان لفظ اسد مستعملا في معنى رجل
شجاع كالاسد وكان رجل شجاع هو المشبه بالاسد وقد استعمل
فيه لفظ المشبه به كما ذكره الشارح فاما ان يراد برجل شجاع مفهومه
كما هو الظاهر من استدلاله بتعلق الجارية ومن وقوعه محجولا فلا معنى
لتشبيهه بالاسد كما لا يخفى على احد واما ان يراد به ذات مابهمة
مشبهة بالاسد فيكون الكلام مسوقا لاثبات ان زيدا هو تلك الذات
المشبهة بالاسد وان كان مستعملا في معناه الحقيقي كان سياق الكلام
لاثبات شبه زيد بالاسد واذا اردت ان يتضح لك الفرق بين هذين
المعنيين فتأمل في قولك بالفارسية * مردی همجو شیراست زيد
وقولك شیراست زيد فان التشبيه في الاول راجع الى ذات ما وفي الثاني
الى زيد وانما اخرنا زيدا في المثال الاول لانه لو قدم احتمال الكلام
رجوع التشبيه الى زيد بناء على ان الخبر قصده المفهوم ولا معنى
لرجوعه اليه واما في المثال الثاني فتأخيره للموافقة ودفع توهم اسناد
الفرق الى التقديم والتأخير ولا شك ان قولنا زيد اسد واسد زيد
بمنزلة قولنا زيد شیراست وشیراست زيد وليس بمنزلة قولنا مردی
همجو شیراست زيد فيكون سياق الكلام لتشبيه زيد فيكون اسد
مستعملا في معناه الحقيقي كما ذكره القوم فاذا قلت زيد الاسد حسن
تقدير اداة التشبيه لان اللفظ دعوى التشبيه لا الانحداد ولا الحل
واما اذا قلت زيد اسد لم يحسن تقديرها لان اللفظ دعوى حل
الاسد عليه وانه فرد من افراده مندرج تحته مباغلة فلو قدرت
فانت المبالغة فههنا ثلث مراتب الاولى ادعاء المشابهة باداة
التشبيه لفظا او تقديرا نحو زيد كالاسد وزيد الاسد الثانية ادعاء
اندراجه تحت الاسد وكونه فردا من افراده كقولك زيد اسد الثالثة
جعل اندراجته تحته امرا مسلما كقولك رأيت اسدا يرمى فالاولى
تشبيه اتفاقا والثالثة استعارة اتفاقا واما الثانية فقد تفرقت عن مرتبة

صرح التشبيه حيث سبق الكلام ظاهرا لكونه فردا منه لا لاثبات
شبهه به ولم تبلغ درجة الاستعارة حيث لم يجعل اندارجها فيه امرا
مسما معروفا فن سماها تشبيها بليغا فقد نبه على انحاطها عن مرتبة
الاستعارة ورفقها عن صريح التشبيه ولا بعد في اطلاق التشبيه عليها
فان المقصود بحسب الظاهر وان كان جعله فردا منه لکن المقصد
حقيقة الى اثبات الشبه بطريق المبالغة ويجوز تقدير الاداة نظرا الى
المال وان لم يحسن نظرا الى الظاهر ولا ينتقض ذلك بالاستعارة
لان اللفظ هناك قد استعمل لغيره آخروا اطلق عليه فتسميتها بهذا الاسم
اولى لمزيد اختصاص ومناسبة بينهما ومن سماها استعارة فكأنه اراد
التشبيه على ارتفاعها عن حضيض التشبيه ولا بد له ان يفسر الاستعارة
بما يتناولها ايضا واما ادراجها في الاستعارة المتعارفة كما ظنه الشارح
فقد عرفت بطلانه وتحقيقه ذلك بقوله فقولنا زيد اسد اصله زيد
رجل شجاع كالاسد الى آخره يرد عليه انه يقتضى ان يكون قوائنا
زيد الاسد استعارة متعارفة ايضا مع ظهور تقدير اداة التشبيه
(قال) ويدل على ما ذكرنا الى آخره (اقول) هذا الاستدلال
يشعر بان اسد في اسد على مستعمل في مفهوم مجتزئ وصائل فلا يتصور
حينئذ تشبيه فضلا عن الاستعارة بل يكون من اطلاق اسم المألوم
على اللازم كما مر ثم ان استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي في تعلق
الجاربه اذ لوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم
منه في الجملة من الجرأة والصولة واذ جعل الاسد استعارة عن رجل
شجاع لم يرد به كما مر انه مستعار لمفهوم رجل شجاع حتى يظهر
تعلق الجاربه بل اريد استعارته لذات صدق عليه ذلك المفهوم
فيكون الجرأة والصولة خارجة عما استعمل لفظ الاسد فيه وكيف
لا وجهة التشبيه في هذه الاستعارة خارجة عن الطرفين كما لا يخفى
فمحتاج على هذا التقدير ايضا في تعلق الجاربه الى ملاحظة معنى
الجرأة تبعاً فليس في تعلق الجاربه دلالة على كونه استعارة بل
لوجعل دليلا على كونه حقيقة لكان اولى لان فهم المعنى الذي

يتعلق به الجار على تقدير كونه حقيقة اظهر وانما وقع ما وقع بناء
على ما توهمه انه اذا كان استعارة كان معنى الجرأة داخلا في مفهومه
وهو سهو ويؤيد ما ذكرنا ان اسدا في زيد اسد وفي زيد اسد في
الشجاعة مستعمل في معنى واحد وقد اختار ان الثاني تشبيه حيث
قال والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه فالاول كذلك ايضا
(قال) ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان
تكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامته ان يصح وقوع اسم
المشبه موقعها ولا يفوت الا المبالغة في التشبيه (اقول) هذا كلام
جيد فان المدار في الفرق بين الاستعارة والتشبيه اذا تردد بينهما ان
اسم المشبه به ان كان مستعملا في معنى المشبه كان استعارة وان كان
مستعملا في معناه الحقيقي كان تشبيها وعلامة كونه مستعملا في معنى
المشبه اي ومن لوازم استعماله فيه ان يصح وقوع اسم المشبه موقعه
فاذا انتفى هذه العلامة كما في الآيتين بشهادة الفطرة السليمة بعد
التأمل فيهما انتفى كونه استعارة وكان تشبيها سواء كان المشبه
مذكورا بالفعل او مقدرا في نظم الكلام او لا يكون مذكورا ولا مقدرا
نعم يجب كون المشبه مرادا في معنى الكلام وان لم يمكن تقديره
في نظمه على وجه لا يخل نظامه وسيرد عليك فيما تستقبله من يد
توضيح لذلك ان شاء الله تعالى (قال) وانما كانت تبعية لان الاستعارة
تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه المشبه
او بكونه مشاركا للمشبه به آه (اقول) التشبيه يقتضي ملاحظة اتصاف
المشبه بوجه المشبه واتصافه بمشاركته المشبه به في وجه المشبه
ويلزم من ذلك ضمنا ملاحظة اتصاف المشبه به بوجه المشبه واتصافه
بمشاركته المشبه في وجه المشبه فالاستعارة تقتضي كون المشبه به ملحوظا
من حيث كونه موصوفا ومحكوما عليه ضمنا وكل ما هو كذلك فلا بد
ان يكون معنى مستقلا بالمفهومية صالحا لان يكون موصوفا ومحكوما
عليه ومعاني الحروف والافعال بمعزل عن الاستقلال وصلاحيه كونها
موصوفة ومحكوما عليها فلا يتصور جريان الاستعارة فيها اصالة

وتحقيق الكلام على ما ينبغي يستدعي بسطا للكلام في تحقيق معنى
الحرف والفعل فتقول والله المستعان اعلم ان نسبة البصرة الى مدر كانتها
كنسبة البصر الى مبصراته وانت اذا نظرت في المرآة وشاهدت صورة
فيها فلك هناك حالتان احدهما ان تكون متوجها الى تلك الصورة
مشاهدا لياها قصدا جاعلا للمرآة حينئذ آلة في مشاهدتها ولا شك ان المرآة
مبصرة في هذه الحالة لكنها ليست بحيث تقدر بابصارها على هذا
الوجه ان تحكم عليها وتلفت الى احوالها واناسبة ان توجه
الى المرآة نفسها وتلاحظها قصدا فتكون صالحة لان تحكم عليها
ويكون الصورة ح مشاهدة تبعا غير ملتفت اليها فظهر ان في المبصرات
ما يكون تارة مبصرا بالذات واخرى آلة لابصار الغير فقس على ذلك
المعاني المدركة بالبصرة اعني القوى الباطنة واستوضح ذلك من قولك
قام زيد وقولك نسبة القيام الى زيد اذ لا شك انك تدرك فيهما نسبة
القيام الى زيد الا انها في الاول مدركة من حيث انها حالة بين زيد
والقيام وآلة لتعرف حالهما فكانها مرآة تشاهد هما بها امر ثبطا
احدهما بالآخر ولذلك لا يمكنك ان تحكم عليها او بهما مادامت مدركة
على هذا الوجه وفي الثاني مدركة بان قصد ملحوظة في ذاتها بحيث
يمكنك ان تحكم عليها او بهما فهي على الوجه الاول معنى غير مستقل
بالمفهومية وعلى الثاني معنى مستقل بها وكما يحتاج الى التعبير عن المعاني
الملحوظة بالذات المستقلة بالمفهومية يحتاج الى التعبير عن المعاني
الملحوظة بالغير التي لا تستقل بالمفهومية اذا تم هذا فاعلم ان ابتداء
مثلا معنى هو حالة لغيره ومتعلق به فاذا لاحظ العقل قصدا وبالذات
كان معنى مستقلا بنفسه ملحوظا في ذاته صالحا لان تحكم عليه وبه
ويلزمه ادراك متعلقه اجالا وتبعا وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ
الابتداء ولك بعد ملاحظته على هذا الوجد ان تقيده بمتعلق
مخصوص فتقول مثلا ابتداء سيرى البصرة ولا يخرج منه ذلك
عن الاستقلال وصلاحيه الحكم عليه وبه واذا لاحظ العقل من حيث
هو حالة بين السير والبصرة وجعله آلة لتعرف حالهما كان معنى غير

مستقل بنفسه لا يصلح لان يكون محكوما عليه ولا محكوما به وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة من وهذا معنى ما قيل ان الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كما لا بداء مثلا لكل ابتداء معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالنسب اليه فالمراد ذكر متعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بتعلقه في عقل بتعلقه وهو ايضا محصول ما ذكره الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل حيث قال الضمير في ما دل على معنى في نفسه يرجع الى معنى اى ما دل على معنى باعتباره في نفسه وبالنظر اليه في نفسه لا باعتبار امر خارج عنه كقولك الدار في نفسها حكمها كذا اى لا باعتبار امر خارج عنها وان ذلك قيل في الحرف ما دل على معنى في غيره اى حاصل في غيره اى باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه انتهى كلامه فقد انضح لك ان ذكر متعلق الحرف انما وجب ليتحصل معناه في الذهن اذ لا يمكن ادراكه الا بدراك متعلقه اذ هو آلة للملاحظة فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لقصور ونقصان في معناه لا لما قيل من ان الواضع اشترط في دلالة على معناه الا فرادى ذكر متعلقه اذ لا طائل تحته لان هذا القائل ان اعترف بان معاني الحروف هي النسب المخصوصة على الوجه الذي اقررتاه فلما معنى لاشتراط الواضع حينئذ لان ذكر المتعلق امر ضرورى اذ لا يعقل معنى الحرف الا به وان زعم ان معنى لفظة من هو معنى الابتداء بعينه الا ان الواضع اشترط في دلالتها على معناه ذكر متعلقه ولم يشترط ذلك في دلالة لفظة الابتداء عليه فصارت لفظة من ناقصة الدلالة على معناها غير مستقلة بالمفهومية لنقصان فيها فزعمه هذا بطل اما اول فلان هذا الاشتراط لا يتصور له فائدة اصلا بخلاف اشتراط القرينة في الدلالة على المعنى المجازى واما ثانيا فلان الدليل على هذا الاشتراط ليس نصا من الواضع عليه كما توهم لان دعوى ورود نص منه في ذلك خروج عن الانصاف بل هو التزام ذكر المتعلق في الاستعمال وذلك مشترك بين الحروف

لا قررتاه لا لاشتراط الواضع
حاه نسخة

والاسماء اللازمة الاضافة والجواب عن ذلك بان ذكر المتعلق في الحروف
لتتميم الدلالة وفي تلك الاسماء لتحصيل الغاية على ما قيل تحكم تحت
واما ثانيا فلانه يلزم حيث ان يكون معنى لفظة من معنى مستقلا في نفسه
صالحا لان يحكم عليه وبه الا انه لا يفهم منها وحدها فاذا ضم اليها
ما يتم به دلالتها وجب ان يصح الحكم عليه وبه وذلك مما لا يقول
به من له ادنى معرفة باللغة واحوالها ولذلك قال السكاكي لو كان
ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض معاني من والى وكى مع ان
الابتداء والانتهاء والغرض اسماء لكنت هي ايضا اسماء لان الكلمة
اذا سميت اسما سميت لمعنى الاسمى لها وانما هي متعلقات معانيها اى
اذا افادت هذه الحروف معاني رجعت الى هذه بنوع استلزام واذا قد
تحقق عندك معنى الحرف بما لا مزيد عليه مطابقا لقواعد اللغة
واقوال الائمة وما ورد في تفسير الحرف من العبارات المختلفة فنقول
ان الفعل ما عدا الافعال الناقصة كضرب مثلا يدل على معنى مستقل
بالمفهومية وهو الحدث وعلى معنى غير مستقل هو النسبة الحكيمية
المحفوظة من حيث انها حالتين طرفيهما وآلة لتعرف حالهما مرتبطين
احدهما بالآخر ولما كانت هذه النسبة التى هى جزء مداول الفعل
لا تحصل الا بالفاعل وجب ذكره كما وجب ذكر متعلق الحرف فكما
ان لفظة من موضوعه وضعا عاما لكل ابتداء معين بخصوصه كذلك
لفظة ضرب موضوعه وضعا عاما لكل نسبة للحدث الذى دلت
عليه الى فاعل بخصوصها الا ان الحرف لما لم يدل الاعلى معنى غير
مستقل بالمفهومية لم يقع محكوما عليه ولا محكوما به اذ لا بد في كل واحد
منهما ان يكون ملحوظا بالذات ليتمكن من اعتبار النسبة بينه وبين
غيره واحتاج الى ذكر المتعلق رعاية لمحاذاة اللفاظ بالصور
الذهنية والفعل لما اعتبر فيه الحدث وضم اليه انتسابه الى غيره نسبة
تامة من حيث انها حالة بينهما وجب ذكر الفاعل لتلك المحاذاة
ووجب ايضا ان يكون مسندا باعتبار الحدث اذ قد اعتبر ذلك في
مفهومه وضعا ولا يمكن جعل ذلك الحدث مسندا اليه لانه على

خلاف وضعه واما مجموع معناه المركب من الحدث والنسبة المخصوصة فهو غير مستقل بالمفهومية فلا يصلح ان يقع محكوما به فضلا عن ان يقع محكوما عليه كما يشهد به التأمل الصادق واما الاسم فلما كان موضوعا للمعنى مستقل ولم يعتبر معه نسبة تامة لاعلى انه منسوب الى غيره ولا بالعكس صح الحكم عليه وبه فان قلت كما ان الفعل يدل على حدث ونسبة الى فاعل على ما قررته كذلك اسم الفاعل مثلا يدل على حدث ونسبة الى ذات ما قلنا صح كون اسم الفاعل محكوما عليه دون الفعل قلت لان المعبر في اسم الفاعل ذات ما من حيث نسب اليه الحدث فالذات المبهم ملحوظة بالذات وكذلك الحدث واما النسبة فهي ملحوظة لبالذات لانها تقييدية غير تامة وغير مقصودة اصلية من العبارة قيدت بها الذات المبهم وصار المجموع كشيء واحد فجاز ان يلاحظ فيه تارة جانب الذات اصالة فيجعل محكوما عليه وتارة جانب الوصف اى الحدث اصالة فيجعل محكوما به واما النسبة التي فيه فلا تصلح للحكم عليها ولا يها لا وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها والمعتبر في الفعل نسبة تامة تقتضى انفرادها مع طرفيها عن غيرها وعدم ارتباطها به وتلك النسبة هي المقصودة الاصلية من العبارة فلا يتصور ان يجرى في الفعل ما يجرى في اسم الفاعل بل يتعين له وقوعه مسندا باعتبار جزء معناه الذي هو الحدث فان قلت قد حكموا بان الجملة الفعلية في زيد قام ابوه وقعت محكوما بها قلت في هذا الكلام يتصور حكمان احدهما الحكم بان ابا زيد قائم والثاني بان زيد قائم الاب ولا شك ان هذين الحكمين ليسا مفهومين منه صريحا بل احدهما مقى والاخر تبع فان قصد الاول لم يكن زيد بحسب المعنى محكوما عليه بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه وان قصد الثاني كما هو الظاهر فلا حكم صريحا بين القيام والاب بل الاب قيد للمسند الذي هو القيام اذ به يتم مسندا الى زيد الا ترى لو قلت قام ابو زيد واوقعت النسبة بينهما لم يرتبط بغيره اصلا فلو كان معنى قام ابوه ذلك ايضا لم يرتبط بزيد قطعا فلم يقع خبرا عنه ومن ثمه نسمع النحاة يقولون

قام ابو جله وليس بكلام وذلك لتجريده عن ايقاع النسبة بين طرفيه
 بقرينة ذكر زيد مقدما وايراد ضميره فانها دالة على الارتباط الذي يستحيل
 وجوده مع الايقاع هذا كاه كلام وقع في البين فلنرجع الى ما كافيته فنقول
 قد ذكرنا ان الاستعارة بواسطة تفرعها على التشبيه تقتضي ملاحظة
 المستعار منه ضمنا من حيث انه موصوف ومحكوم عليه بوجه الشبه
 وبالمشاركة فيه مع المستعار له وقد تحقق ان معنى الحرف من حيث هو معنا
 لا يصلح ان يلاحظ محكوما عليه وموصوفا بشئ فلا يتصور جريان
 الاستعارة في الحروف ابتداء نعم متعلقات معاني الحروف كالابتداء
 والانتهاء والظرفية والاستعلاء والغرضية معان مستقلة فيقع
 التشبيه بها ويجري الاستعارة فيها اصالة ثم تسرى الى معاني
 الحروف لاشتغالها عليها وكذا عرفت ان معاني الافعال من حيث
 انها معانيها لا تصلح ان تقع محكوما عليها فلا يجري الاستعارة
 فيها اصالة بل تبعاً لمعاني مصادرها فان قلت هل يجري في نسبتها
 الاستعارة تبعاً على قياس الحروف قلت لا لان مطلق النسبة لم يشتهر
 بمعنى يصلح ان يجعل وجه شبه في الاستعارة بخلاف متعلقات
 الحروف فانها انواع مخصوصة لها احوال مشهورة واعلم ان
 التعبير عن الماضي بالمضارع وعكسه يعد من باب الاستعارة بان يشبه
 غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضي بالحاضر
 في كونه نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظ احدهما
 للآخر فعلى هذا يكون الاستعارة في الفعل على قسمين احدهما
 ان يشبه الضرب الشديد مثلاً بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق
 منه قتل بمعنى ضرب ضرباً شديداً والثاني ان يشبه الضرب
 في المستقبل بالضرب في الماضي مثلاً في تحقق الوقوع فيستعمل فيه
 ضرب فيكون المعنى المصدرى اعني الضرب موجوداً في كل واحد
 من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل واحد منهما بقيد مغاير لقيد
 الآخر فيصح التشبيه لذلك وبما قررنا لك ظهر ان ما ذكره القوم
 من ان الاستعارة في الحروف والافعال تبعية لان الاستعارة تعتمد

التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفاً بوجه الشبه او بكونه
 مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وقولهم وانما يصلح للموصوفية
 الحقائق دون معاني الحروف والافعال دليل صحيح لا يرد عليه
 ما نقل من الشارح في توجيه ما اشار اليه من تزيفه بقوله بعد تسليم
 صحته وهو انه قال وجهه عدم صحته امر ان احدهما ان كلا
 من الحركة والزمان مع انه ليس من الامور المتقررة الثابتة يقع
 موصوفا كقولنا زمان طويل وحركة سريعة والثاني ان المدعى
 هو ان الحروف والافعال لا تقع مشبها بها ومقتضى الدليل هو
 ان يمتنع وقوعها مشبهة فلا ينطبق الدليل على المدعى اما عدم
 ورود الاول فلان المراد بالحقائق ههنا وبالذات فيما سلف
 في مباحث الاستفهام هو المعاني المستقلة بالمفهومية لا ما توهمه
 من الامور المتقررة الثابتة وكل من الحركة والزمان حقيقة لاستقلاله
 بالمفهومية دون الافعال والحروف واما عدم ورود الثاني فلان
 اقتضاء التشبيه كون المشبه موصوفاً ومحكوماً عليه يستلزم اقتضاء
 كون المشبه به موصوفاً ومحكوماً عليه كما امر وانما تعرضوا للاقتضاء
 الاول لانه المقصود الاصلى فجعلوه دليلاً على الثاني هذا واما
 الصفات واسماء المكان والزمان والآلة فلا يتم ذلك الدليل فيها
 لان معانيها يصلح ان تقع محكوماً عليها فالوجه في كون الاستعارة
 فيها تبعية ما ذكره حيث قال فالاولى ان يقال وتفصيله ان الصفات
 انما تدل على ذوات مبهمه باعتبار معان متعينة هي المقصودة منها
 ولما لم تكن تلك الذوات المبهمة مقصودة منها ولا مشتهرة بما يصلح
 ان يكون وجه الشبه في الاستعارة لم يتصور جريان الاستعارة فيها
 بحسبها بل يتصور ذلك بحسب معاني مصادرها المقصودة منها
 فكانت تبعية واما اسماء المكان والزمان والآلة فانها وان دلت
 على ذوات متعينة باعتبار ما الا ان المقصود الاصلى منها ايضا معاني
 مصادرها الواقعة فيها او بها فيكون الاستعارة فيها تبعاً لها ايضا
 ولو قصد التشبيه والاستعارة بحسب تلك الذوات لوجب ان تذكر

بالفاظ دالة على انفسها و بهذا التفصيل اتضح الفرق بين الصفة
 كاسم الفاعل واخواته وبين اسم المكان واخويه فانها بعد
 اشتراكها في كونها مشتقة وفي ان المقصود الالهي منها هو المعنى
 المصدرى وفي كون الاستعارة فيها تبعية افرقت في ان الصفة
 لا تدل على تعيين الذات اصلا فان معنى قائم شئ ما او ذات ما له
 القيام وهذا امر غير متحصل اصلا اذا لاحظ العقل طلب
 ما يرتبط به ويجري عليه ليتعين عنده فلذلك كان حقها ان لا تقع
 موصوفة بل حقها ان تقع جارية على غيرها وفي ان اسم
 المكان يدل على تعيين الذات باعتبار فان قولك مقام معناه
 مكان فيه القيام لا شئ ما او ذات ما فيه القيام فلذلك صلح
 ان يجري عليه الصفات ولم يصح ان يكون صفة للغير
 وكان في عداد الاسماء دون الصفات ولم ينتقض به تعريف الصفة
 ايضا كما زعمه ونسبه الى غيره فقال ولهذا صرحوا بان تعريف
 الصفة الى آخره وذلك لان مرادهم بذات في تعريف الصفة كما هو
 المتبادر منه ذات ما اى مبهمه لا تعيين لها اصلا وقد صرحوا
 بذلك فقالوا الصفة مادل على ذات مبهمه باعتبار معنى معين
 فلا يندرج اسم المكان في التعريف لدلالة على ذات معينة
 باعتبار وانما اطنبنا في هذه المباحث كل الاطناب لثبوت فيها قوادك
 ولتستضي بها وتستفي منها في مواضع اخرى مرادك (قال) ثم
 وصفه بالغير الذي يلايم العطاء (اقول) اى يلائمه باعتبار كثرة
 استعماله فيه حتى صار كانه حقيقة له كالأذاقة في الشدائد والبلايا
 (قال) وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف في قوله تعالى {ينقضون
 عهد الله} (اقول) قال الشارح في شرح هذا الموضع من الكشف
 ولقد كافي عويل من اختلاف اقوال القوم الى ثلاثة حيث فهم
 من كلام القدماء ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور
 كناية كالسبع مثلا وصرح صاحب المفتاح انه اسم المشبه المستعمل
 في المشبه به كالمية المراد بها السبع اذ ماء يجعله من اذها لاسم السبع

على عكس الاستعارة التصريحية وصاحب الايضاح انه التشبيه
المضمّر في النفس حتى فهم بعض الناظرين في هذا الكتاب ان الاستعارة
بالكناية في قولنا اظفار المنيّة نشبت هي الاظفار من حيث كونها
كناية عن استعارة السبع للمنيّة وفي قولنا شجاع يفترس اقرانه
الا فترس مع انه استعارة تصريحية لا هلاك الا قران فهو كناية
عن استعارة الاسد للشجاع اذ الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة لكن
المقصود بالقصد الاول هو التنبيه على انه اسد كي يجي الافتراس
وسائر ما للأسد من اللوازم بالضرورة ثم هذه الكناية من قسم
الكناية في النسبة اعني اثبات الاسدية للشجاع والحيلة للعهد
للقطع بانه ليس كناية عن المسكوت نفسه بل دال على مكانه هذه
عبارته وازاد بذلك الناظر صاحب الكشف كما نقل عنه وستقف
عليه ايضا اذا تليت عليك مقاصد عباراته الكاشفة عن الاستعارة
بالكناية وما قيل فيها وعليها يعني انه فهم من الكشف معنى آخر
غير الثلاثة فاحدث بذلك في الاستعارة قولاً رابعاً فزاد في ظهور
العويل نعمة اخرى ولعمري ان نسبة هذا الفهم اليه سهو عظيم
لم ينشأ الا عن فرط غفلته وكيف يتصور فهمه لهذا المعنى من الكشف
مع ان عبارته تصريحية في خلافه بحيث لا يشتبه على من له ادنى مسكة
وان شئت جلية الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان صاحب الكشف
قال بهذه العبارة وهذا هو المستعار بالكناية وقد حقق العلامة بوجه
لم يبق فيه شبهة لناظر يريد ان العلامة حيث قال وهذا من اسرار
البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا
اليه بذكر شئ من روادفه فينبهوا بذلك الرمزة على مكانه نحو
قولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يعترف منه الناس لم تقل هذا
الا وقد نبهت على الشجاع والعالم بانهما اسد وبحرف قد باح
بان المستعار هو المسكوت وان الرادف المذكور كناية عنه كما لا يخفى
على ذي ادراك وفي قوله حققه ولم يبق فيه شبهة لناظر اشارة
الى ان ما ذكره العلامة في هذه الاستعارة واضحة غاية الايضاح

وهو الحق الصريح الذي لا شبهة فيه لاحد لا في كونه حقا ولا في كونه مقصودا من تلك العبارة فكانه يشير الى بطلان ما اخناره صاحب المفتاح والايضاح والى ان كلام جارا لله العلامة لا يحتمل ان يقصده شئ منهما بل لم يرد به الا ما فهم من كلام القدماء بعينه ثم انه رح كاهو دأبه في الكشف عن المعضلات وتفصيل الجملات اراد ان يبين حال قرينة الاستعارة بالكناية وان يرد على صاحبي المفتاح والايضاح فيما ذهبوا اليه في الاستعارة بالكناية ومخلص ما ذكره ان صاحب الكشف لما جعل النقص مستعملا في ابطال العهد علم انه استعارة تصریحية حيث شبه ابطال العهد بنقص الحبل ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه وهكذا الافتراس والاعتراف استعارتان مصرحتان حيث شبه بطشه ٧ وفتكه لاقرانه بافتراس الاسد وشبه انتفاع الناس به بالاغتراف ثم استعمل ههنا ايضا لفظ المشبه به في المشبه فان قلت اذا كان النقص ونظائر استعارات مصرحاً بها قد شبه معانيها المرادة بمعانيها الاصلية فكيف تكون كليات عن استعارات اخر قلت هذه الاستعارات من حيث انها متفرعة على الاستعارات الاخر صارت كليات عنها فان النقص انما شاع استعماله في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل فلما نزل العهد منزلة الحبل وسمى باسمه نزل ابطاله منزلة نقصه فلولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقص للابطال وقس على ذلك استعارة الافتراس والاعتراف فانها تابعة لاستعارة الاسد للشجاع والبحر للعالم ولما كانت هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الاخر ولم تكن مقصودة في انفسها بل قصد بها الدلالة على تلك الاستعارات الاخر كانت كناية عنها وذلك لا ينافي كونها في انفسها استعارات على قياس ما عرفت من ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فالافتراس مع كونه استعارة مصرحاً بها كناية عن استعارة الاسد للشجاع فظهر بذلك ان الاستعارة بالكناية لا تستلزم الاستعارة التخيلية فان القرائن في هذه الصور استعارات مصرح بها

٧ وقتله لاقرانه نسخة

تحقيقية وليس هناك استعارة تخيلية نعم القرائن في مثل قولك
 اظفار المنية ويد الشمال ومخالب المنية استعارات تخيلية اما على
 انها قد اريد بها صور تخيلية مشبهة بمعانيها الحقيقية كما صرح به
 في المفتاح وهو المختار كما سيأتي واما على انها قد اريد بها معانيها
 الحقيقية والاستعارة التخيلية هي اثبات تلك المعاني للمنية والشمال
 على سبيل التخييل كما ذهب اليه صاحب الايضاح وادعى انه مذهب
 الجمهور وبالجملة ٧ من زعم ان الاستعارة بالكناية على مذهب
 القدماء تستلزم التخيلية فقد اخطأ فان قلت لو كان النقص مثلا
 مستعملا في ابطال العهد لم يكن شيء من روادف المستعار المسكوت
 عنه اعني الحبل مذكورا فلا يصح قوله ثم يرمزوا اليه بذكر شيء
 من روادفه فوجب ان يكون النقص ونظائره من قرائن الاستعارة
 بالكناية مستعملة في معانيها الحقيقية التي هي من روادف المستعار
 المسكوت عنه وحينئذ يكون اثباتها للمستعاره على سبيل التخييل
 فصح ان الاستعارة المكنية تستلزم التخيلية قلت لما صرح
 باستعمال النقص في ابطال العهد علم انه اراد بذكر الروادف ما هو
 اعم من ان يراد به معناه الاصل الذي هو الرادف الحقيقي او يراد به
 ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزله فان النقص من روادف
 الحبل اما اذا اريد به معناه الحقيقي فظاهر واما اذا اريد به معناه
 المجازي فلانه اذا نزل منزلة المعنى الحقيقي وعبر عنه باسمه صار رادفا
 للحبل ايضا فالرادف على الاول مذكور لفظا ومعنى حقيقة وعلى
 الثاني مذكور لفظا حقيقة ومعنى ادعاء وكلاهما يصلحان قرينة
 للاستعارة بالكناية ثم ان هذه الكناية اعني كناية الاستعارة المكنية
 من قبيل الكناية في النسبة فان النقص ليس كناية عن المسكوت
 نفسه اعني الحبل بل دال على مكانه فهو دال على اثبات الحبلية
 للعهد والافتراض دال على اثبات الاسدية للشجاع قال صاحب
 الكشف رحمه الله وليس الامر كما ظن صاحب الايضاح من انه
 لاستعارة في اليد ولا في الشمال بل التخيلية هي اثبات اليد للشمال

٧ من ذهب الى آخره
 نسخة

والمكنية هي التشبيه المضمحل في النفس فلا انكار على السكائي في جعله
اليدين والمخالب والاذفار استعارة تخيلية على معنى انها مستعملة
في امور متوهمة يريد ان يجعله الاستعارة المكنية عبارة عن التشبيه
المضمحل في النفس لا يناسب معنى الاستعارة اصطلاحاً ولا لغة وليس
هناك ضرورة تلجئه الى ذلك فهو باطل وكذلك جعله الاستعارة
التخيلية في المثال المذكور اثبات اليد الحقيقية للشمال على سبيل
التخيل لا يلائم ما هو المصطلح من معنى الاستعارة في المجاز اللغوي
ولا مانع من ان يجعل لفظ اليد مستعار الامر المتوهم كما اختاره
السكائي ولا يقدح ذلك في كونه قرينة للاستعارة المكنية فان
التقص مع كونه استعارة محقة لما جاز ان يكون قرينة على ما ذكره
العلامة وقد حققناه كان اليد مع كونه مستعاراً للموهوم المشبه
باليد الحقيقية اولى بذلك قال وانما الانكار عليه فيما تكلفه في
جعل المنية غير مستعملة في موضوعها بان قدر المنية اسماً مرادفاً
للسبع على سبيل التأويل ثم جعلها مطلقة على مفهوم المنية
كما طلاق السبع عليها وله عن ذلك مندوحة بان يجعل المستعار
مسكوتاً فلو ذكر لم يذكر المنية ولا بأس بذكرها مع رادفه كما حققه
جار الله ثم قال وعلى هذا نقول ان الرادف المأني به قد يكون ما لا يستقل
والغرض منه التنبيه فقط كما في مخالب المنية وقد يكون
ما يستقل وان تفرع على الاول كالنقص والاغتراف وهو نظير
ما سلف في الترسيم فهذا ما يدل عليه كلام جار الله من غير تكلف
ولئن صح عن الجمهور ان الاستعارة في الاثبات لاقى اليد لتزلق على
ما حققناه من ان الكناية في الاثبات ولا ننظر الى تلك الاستعارة
استقلالاً لا على ما حمله صاحب الايضاح اقول قد اختار ان المخالب
والاذفار واليد مستعارات لمعان موهومة لم يقصد بها انفسها
اصلاً بل جعلت تذييلاً فقط على المستعار المسكوت عنه وان التقص
والاغتراف والاغتراف كما تبين مستعارة لمعان محقة هي مقصودة
في الجملة وان لم تكن مقصودة بالذات والحق ان جعلها مستعارة لامور

لا على ما حمله صاحب
الايضاح نسخة

موهومة لا يخلو عن تعسف فالاولى ان يجعل تلك الالفاظ باقية على معانيها ويجعل الاستعارة التخيلية عبارة عن اثباتها على سبيل التخييل كما اختاره صاحب الايضاح وعلى هذا فالضابط في قرينة الاستعارة بالكناية ان يقال اذا لم يكن للمشبه المذكور تابع يشبهه زادف المشبه به كان باقيا على معناه الحقيقي فكان اثباته له استعارة تخيلية كمجالب المنيه واطفارها وان كان له تابع يشبه ذلك الرادف المذكور كان مستعارا لذلك التابع على طريق التصريح فلا يكون هناك مع الاستعارة بالكناية استعارة تخيلية كالتقص والافتراس والاعتراف والتعد وفيما بما وعدنا من تحقيق مقاصد الكشف في هذا المقام واستبان منه براءة صاحبه عما نسب اليه من احداث قول رابع في الاستعارة المكنية وفهمه ذلك من عبارة الكشف والله الموفق (قال) والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد الى آخره (اقول) ولولم يذكر السكاكي قوله استعمالا في الغير لكان الباء في قوله بالنسبة متعلقا بغير في قوله في غير ماهي موضوعه له وكان المقصود حاصله ولعله انما اعاد الغير ليظهر تعلق الجار به وعرفه ليعلم ان المراد هو الاول واما ذكر استعمالا فبالتبعية اظهار المتعلق الجار الداخلة في الغير وحاصل ما ذكره ان المجاز اللغوي هو الكلمة المستعملة في معنى مغاير لما هي موضوعه له بالتحقيق مغايرة بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة المستعملة (قال) وان اريد ما هو اعم من الشخصى والتوعى فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع الى آخره (اقول) قدمر ان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ولاوضع بهذا المعنى في المجاز لا شخصيا ولا نوعيا وما ذكر في بعض كتب الاصول مبنى على ان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير ان يعتبر معه قيد بنفسه (قال) الثانى اننا لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب الى آخره (اقول) اعلم ان القوم عرفوا التشبيه التمثيلي بما وجهه منتزع من متعدد كما مر وقد اشرنا الى ان المتبادر من هذه العبارة ان وجهه منتزع من عدة امور معتبرة

في طرفيه لانه منتزع من عدة امور هي اجزاؤه وحينئذ يلزم ان يكون
 كل واحد من طرفي التشبيه التمثيلي مركبا كما ان وجه الشبهة فيه
 ايضا يكون مركبا ولوا كتنفي في التشبيه التمثيلي بتركيب وجه الشبهة
 لقيل في تعريفه ما وجهه مركب او مؤلف من متعدد اذا الالفاظ
 المذكورة في التعريفات يجب جعلها على ظواهرها اذالم يكن هناك
 ما يوجب صرفها عنها والى ما ذكرنا من وجوب تركيب طرفي التشبيه
 التمثيلي ذهب المحققون وبنى عليه صاحب الايضاح اعتراضه على
 صاحب المفتاح حيث قال ورد بان التمثيل مستلزم للتركيب المنافي
 للافراد ومن المتأخرين من جوز ان يكون طرفاه مفردين وتوسل
 بذلك الى تجويز افراد الطرفين في الاستعارة التمثيلية بناء على ان كل
 تشبيه تمثيلي اذا ترك فيه التشبيه الى الاستعارة صار استعارة تمثيلية
 ودفع به ذلك الاعتراض ونحن نقول التجويز الثاني مخالف للمفتاح
 فانه حصر الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين حيث قال
 ومن الامثلة استعارة وصف احدي صورتين منتزعتين من امور
 لوصف الاخرى مثل ان تجرد انسانا استغنى في مسئلة وسرد الكلام
 الى ما قال وهذا هو الذي نسميه التمثيل على سبيل الاستعارة ثم نقول
 واذا انحصرت الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين وجب
 انحصار التشبيه التمثيلي فيه ايضا بناء على ما مر بعينه واما التجويز
 الاول فقد نقل له وجهان احدهما ان وجه الشبهة في التشبيه التمثيلي
 ربما كان منتزعا من عدة اوصاف لطرفيه المفردين كما في تشبيه الثريا
 بالعنقود فالواجب فيه تركيب وجهه لا تركيب طرفيه وهو مردود
 لما مر من انه خلاف المتبادر من العبارة فلا يصار اليه في التعريفات
 لاسيما اذا لم يكن هناك ضرورة داعية اليه ولم يقل احد ممن يتمسك
 بكلامه ان تشبيه الثريا بالعنقود تمثيلي والوجه الثاني ان انتزاع
 وجه الشبهة من متعدد في طرفي التشبيه بوجب تعددا في كل منهما
 بحسب المعنى دون اللفظ لجواز ان يعبر عن الامور المتعددة في كل
 واحد منهما بلفظ واحد كقوله تعالى {مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً}

وهو مردود ايضا بان انتزاع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة
يستلزم ان يلاحظ كل منها قصدا فلا يصح ان يكون تلك العدة معبرا
عنها بلفظ واحد فان الذهن انما ينتقل من اللفظ الواحد الى تلك
العدة اجمالا بحيث لا يكون شيء منها مقصودا متوجها اليه في نفسه
بحسب تلك الملاحظة الاجمالية فكيف يتصور انتزاع وجه الشبه
منها بحيث يكون لخصوص كل واحد منها مدخل فيه لا يقال اذا
لاحظناها اجمالا في ضمن لفظ واحد قلنا بعد ذلك ان نلاحظ
تفاصيلها وننتزع منها وجه الشبه لاننا نقول هي من حيث انها لوحظ
تفاصيلها ليست مدلوله اذ لك اللفظ الواحد بل لالفاظ متعددة
فحسبها مقدرة في الارادة سواء كانت مقدرة في نظم الكلام اولا
ثم سياتي تحقيقه اولا يرى ان مفهوم الحيوان والناطق هكذا
مفصلين ملاحظين قصدا ليسا مفهوم الانسان بل مفهومه مجمل
لا يلاحظ فيه اجزائه قصدا واما الآية الكريمة فلم يعبر فيها عن طرفي
التشبيه بمفردين وذلك ان المشبه فيها على تقدير كونها من التشبيهات
المركبة هو قصة المنافقين المخصوصة المفصلة فيما تقدم والمشبه به
هو قصة المستوفد المخصوصة المفصلة فيما بعد وشئ من هاتين
القصتين ليس مفهوما من لفظ مفرد اما المشبه به فظاهر لانه غير
مفهوم من لفظ المثل في قوله تعالى كمثل الذي بل من جميع تلك
الالفاظ المتعددة واما المشبه فكذلك ايضا لان المعنى مثلهم في اظهار
الايمان وابطال الكفر الى آخر القصة فتلك الالفاظ مقدرة
في الارادة ويؤيد ذلك قول صاحب الكشاف في التشبيه المفرق
والمركب في هذه الآية بيانه ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا
بعضها عن بعض لم تأخذ هذا بحجة ذلك فتشبهها بنظائرها وتشبه
كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت
شيئا واحدا باخرى مثلها فان كان كلامه هذا يدل على ان كل واحد
من اجزاء الطرفين في المركب مأخوذ على انه شيء برأسه ملحوظ
في نفسه ثم ضم الى آخر مثله واخذ بحجزته حتى صار الكل شيئا

واحد فظاهر ان ما كان مفهوما من لفظ واحد ليس كذلك وايضا
فانه جوز ان يكون هذه الآية من التشبيه المفرق وجعل ذكر الاشياء
المشبهة حينئذ مطويا على سنن الاستعارة ولا يتصور ذلك مع كون
لفظي المثلين دالين على ما هو مشبه ومشبه به حقيقة ولا يخفى ان المشبه
على تقدير التركيب هو مجموع تلك الاشياء التي حكم بكونها مقدرة
وانه لا فرق بين المفرق والمركب الا في ان تلك الاشياء في المفرق تعتبر
منفردة ويشبهه كل واحد منها بما يناسبه وفي المركب تعتبر مجموعة
وتشبه بما يناسبها تشبيها واحدا فيكون الدال على المشبه المركب
في الآية مقدرا قطعاً فان قلت من اين نشأتوهم افراد طرفي التشبه
في هذه الآية قلت نشأ ذلك من ان مفهوم لفظ المثل فيها هو القصة
مطلقا وهو امر مبهم يتحدد بحسب الذات مع القصة المخصوصة
المفهومة من الفاظ اخر كما ان الكل في كل القوم يتحدد بالقوم
واذلك صرحوا بان الكل هو القوم لكنهم ارادوا اتحادهما ذاتا
لا مفهوما فان خصوصية القوم لا يستفاد من لفظ كل قطعاً وكذلك
خصوصية القصة المخصوصة المفصلة التي هي المشبهة او المشبه بها
حقيقة ليست مفهومة من لفظ المثل وقس على ذلك قوله تعالى { مثلهم
كمثل الحمار } ونظائرهما فان قلت فعلى ما ذكرت لا يكون الكاف في هاتين
الآيتين داخلة على ما هو مشبه به حقيقة قلت نعم ومن قال ذلك فقد
توسع نظرا الى اتحاد المبهم بالعين ذاتا وبهذا المقدار يظهر الفرق بينهما
وبين قوله تعالى { كما انزلناه من السماء } لا يقال فليحمل دعوى افراد
الطرفين على التوسع ايضا لانا نقول هذا لا يجدي نفعاً فانه اعتراف بان
طرفي التشبيه في الحقيقة مر بكان معنى ولفظاً وهو المطلوب فان قلت
٧ ما الفائدة للفظي المثلين في هاتين الآيتين قلت اما في طرف المشبه به
فالا شعار بالتركيب ودخول الكاف على ما هو متحد ذاتا بما هو مشبه به
حقيقة واما في طرف المشبه فالاشعار به ايضا والاختصار لان حذف
تلك الالفاظ المقدرة انما يتوسل اليه بذكره وقد تبين مما قررناه
ان الصواب هو ان طرفي التشبيه التمثيلي مر بكان معنى ولفظاً

٧ اي فائدة للفظي المثلين في
نسخة

مطلب

القصة الغريبة في التمثيلية

وان تركيب الطرفين في الاستعارة التمثيلية واجب قطعاً ومن توهم خلاف ذلك فقد عدل عن سواء الطريق * ثم ان ههنا قصة غريبة في الاستعارة التمثيلية فلنقصها عليك احسن القصص لتزداد ايماناً بما ذكرنا وبتكشف لك بهما ما رب اخرى في مواضع شتى قال صاحب الكشف ومعنى الاستعلاء في قوله تعالى {اولئك على هدى من ربهم} مثل لتمكينهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه وقال هذا الشارح في حواشيه عليه قوله ومعنى الاستعلاء مثل اى تمثيل وتصوير لتمكينهم من الهدى يعنى ان هذه استعارة تبعية تمثيلاً ما التبعية فلجريانها اولا في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف واما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور هذه عبارته واقول لا يخفى عليك ان متعلق معنى الحرف ههنا اعنى كلمة على هو الاستعلاء كما ان متعلق معنى من هو الابتداء ومتعلق معنى الى هو الانتهاء ومتعلق معنى كي هو الغرضية على ما صرح به في المفتاح وقد مررت اشارة اليه ولا يلتبس ايضا ان الاستعلاء من المعانى المفردة كالضرب والقتل ونظائرهما وكذلك معنى كلمة على معنى مفرد اذ لا يعنى به في اصطلاح القوم الاما دل عليه بلفظ مفرد وان كان ذلك المعنى مركباً في نفسه بدليل ان تشبيه الانسان بالاسد تشبيه مفرد بمفرد اتفاقاً وان كان كل منهما ذا اجزاء كثيرة وقد تقدم في مباحث وجه الشبه تصريحاً بذلك وبهناك عليه ولما صرح بان كل واحد من طرفي التشبيه ههنا حالة منتزعة من عدة امور لزمه ان يكون كل واحد منهما مركباً وخيئذ لا يكون معنى الاستعلاء مشبهابه اصالة ولا معنى على مشبهابه تبعاً في هذا التشبيه المركب الطرفين لانهما معنيان مفردان واذا لم يكن شيء منهما مشبهابه ههنا سواء جعل جزءاً من المشبه به او خارجاً عنه لم يكن شيء منهما ايضا استعاراً منه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة من احدهما الى الاخر والحاصل ان كون كلمة على استعارة تبعية

يستلزم ان يكون متعلق معناها اعني الاستعلاء مشبهابه ومستعارا
منه اصاله وان يكون معناها مشبهابه ومستعارا منه تبعا وان كون
كل واحد من طرفي التشبيه ههنا مر كبا يستلزم ان لا يكون معنى
على ومتعلق معناها مشبهابه ولا مستعارا منه لا تبعا ولا اصاله وتنافي
اللازمين ملزوم لتنافي الملزومين فاذا جعلت الاستعارة في على تبعية
لم تكن تمثيلية مر كبة الطرفين قطعا ولما اورد عليه هذه النكتة
هكذا منقحة واضحة المقدمات ومحقة مينة على القواعد البيانية
والشهورات وابي له عصبية ان يذعن لما استبان من الحق جدها
بعد ما استيقنها فقال في الجواب ان انتزاع كل من طرفي التشبيه
من امور متعددة لا يستلزم تركيبا في شيء من طرفيه بل في مأخذها
وهذا كما ترى ظاهر البطلان من وجوه احدها ان المشبه به مثلا
اذا انتزع من عدة امور فلا يصح ان ينتزع بتمامه من كل واحد من تلك
العدة لانه اذا انتزع بتمامه من واحد منها فقد حصل المقصود الذي
هو المشبه به فلا معنى لانتزاعه من واحد آخر مرة اخرى بل يجب
على ذلك التقدير ان يكون جزء من المشبه به مأخوذا من بعض
تلك الامور وجزء آخر من بعض آخر فيلزم تركيبه قطعا الثاني انهم
قد اطبقوا على ان وجه الشبه في التمثيل لا يكون الامر كبا وليس
هناك ما يوجب تركيبه سوى كونه منتزعا من عدة امور فانهم عرفوا
التمثيل بما وجهه منتزع من متعدد فاذا كان انتزاع وجه الشبه
من امور متعددة مستلزما لتركيبه كان انتزاع كل واحد من طرفي
التشبيه منها مستلزما لتركيبهما لان مقتضى التركيب هو الانتزاع
من امور عدة وخصوصية كون المنتزع وجه شبه او مشبهابه او مشبها
ملغاة في ذلك الاقتضاء جرما الثالث انه قد حكم بان انتزاع كل
من الطرفين من امور عدة يوجب تركيبهما حيث رد على من جوز
ان يكون قوله تعالى ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ﴾ من تشبيه المفرد
بالمفرد فانه قال هناك ومنهم من قال هذا التشبيه ليس تشبيها مفرقا
ولا مر كبا وانما يكون كذلك لو كان تشبيه اشياء باشياء وليس

كذلك بل هو تشبيه شيء واحد هو حال المنافقين بشيء واحد هو حال المستوفد نارائهم قال في الرد عليه اقول لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فتشبهه بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل واحد من الطرفين عدة امور ربما يكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الجامعة من المجموع كما في قوله * وكان اجرام النجوم لو امعا * فدرر نشرن على بساط ازرق * هذه عبارته وهي مصرحة بان كل واحد من طرفي التشبيه اذا كان حالة منتزعة من اشياء متعددة كان مركبا وبان التشبيه المركب لا يكون طرفاه الامتزعين من امور عدة فلا فرق اذن في وجوب التركيب بين ان يقال هذا تشبيه مركب بمركب وبين ان يقال هذا تشبيه منتزع من عدة امور بمنتزع آخر من امور اخرى وهذا كلام حق لا يخوم حوله شك واما منعه هذا المعنى في ذلك الجواب فهو بالحقيقة مكابرة وتلبيس خوفا من شناعة الازام ولعلك تشتهي الآن زيادة تحقيق وتوضيح في البيان فنقول ان قوله تعالى على هدى يحتمل وجوها ثلاثة احدها ان يشبه الهدى بالمركوب الموصل الى المقصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية وثانيها ان يشبه تمسك المتقين بالهدى باعتلاء الراكب في التمكن والاستقرار وحينئذ يكون كلمة على استعارة تبعية وثالثها ان يشبه هيئة مركبة من المتقى والهدى وتمسكه به ثابتا مستقرا عليه بهيئة مركبة من الراكب والمركوب واعتلاؤه عليه متمكنا منه وعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ الدالة على الهيئة الثانية ويراد بها الهيئة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية كل واحد من طرفيها منتزع من امور متعددة فلا يكون في شيء من مفرعات تلك الالفاظ تصرف بخسب هذه الاستعارة بل هي على حالها قبل الاستعارة فلا يكون هناك حينئذ استعارة تبعية في كلمة على كما لا استعارة تبعية في الفعل في قولك تقدم رجلا وتؤخر اخرى الا انه اقتصر في الذكر من تلك الالفاظ على كلمة

على لان الاعتلاء هو العبرة في تلك الهيئة اذ بعد ملاحظته يقرب
الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجعل كلمة على بمعونة قرائن
الاحوال قرينة دالة على ان الالفاظ الاخر الدالة على سائر اجزاء
تلك الهيئة مقدرة في الارادة قد دل بها على سائر الاجزاء قصدا
كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساغ لان يقال استعيرت كلمة على
وحدها من الهيئة الثانية للهيئة الاولى وذلك لان الهيئة الثانية
ليست معنى على ولا متعلق معناها الذي يسرى الاستعارة منه
الى معناها والهيئة الاولى ليست مفهومة منها وحدها فكيف
يستعار هي من الثانية للاولى فان قلت لما كان معنى الاعتلاء مستلزما
لفهم المعنى والمعنى على عليه كانت كلمة على دالة على مجموع الهيئة
فلا حاجة الى تقدير الفاظ اخر قلت فهم المعنى والمعنى على عليه
من الاعتلاء انما يكون تبعا لاقصدا وذلك لا يكفي في اعتبار الهيئة
بل لا بد ان يكون كل واحد منهما ملحوظا قصدا كالاقتلاء ليعتبر
هيئة مركبة منهما وهما من حيث انهما يلاحظان قصدا مدلولاً
لفظين آخرين فلا بد ان يكونا مقدرين في الارادة واما تقديرهما
في نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما موجبا لتغيير
نظمه ونظير ذلك ما صرحوا به من ان المشبه قد يطوى ذكره
في التشبيه طيا على سنن الاستعارة فلا يكون مقدر في نظم الكلام
فيلتبس بالاستعارة ويفرق بينهما بوجهين احدهما ان لفظ المشبه به
في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معناه المجازي
الثاني ان لفظ المشبه مقدر في الارادة في صورة التشبيه دون
الاستعارة كقوله تعالى ﴿وما يستوى البحران﴾ فانه تشبيه اذ لم يرد
بالبحرين الاسلام والكفر بل اراد البحران حقيقة كما يشهد به سياق
الآية لمن له ذوق سليم واريد تشبيه الاسلام والكفر بهما كانه قيل
الاسلام بحر عذب فرات والكفر بحر ملح اجاج فاقتضى التشبيه ههنا
مقدر في الارادة دون نظم الآية لكونه مغيرا له والشارح معترف
بذلك حيث قال في تفسير قول الكشاف فقد جاء مطوبا ذكره على

سنن الاستعارة يعني قد يطوى في التشبيه ذكر المشبه كما يطوى
في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره
في تمام الكلام الا انه في التشبيه يكون منويا مرادا وفي الاستعارة
منسيا غير مراد ومصادق الفرق ان اسم المشبه في الاستعارة
يكون مستعملا في معنى المشبه مرادا به ذلك بحيث لو اقيم مقامه
اسم المشبه استقام الكلام وفي التشبيه يكون مستعملا في معناه
الحقيقي مرادا به ذلك ثم قال ففي قوله تعالى { هذا عذب فرات سائغ
الى قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه } دلالة قاطعة على ان المراد
بالبحرين معناهما الحقيقي فيكون تشبيههما اي لا يستوي الاسلام
والكفر اللذان هما كالبحرين الموصوفين وقد خفي هذا البيان على
بعض الاذهان فذهبوا الى ان هذه الآية من قبيل الاستعارة ولا ادري
كيف يتصدى امثال هؤلاء لشرح مثل هذا الكتاب انتهى كلامه
فقد اتضح جواز كون اللفظ مراداً منويا وان لم يكن مقدرافي تركيب
الكلام واذ قد تحققت ما تلونا عليك عرفت ان تمييز الوجه الثالث
اعني ان يكون الاستعارة تمثيلية عن الوجه الثاني اعني ان يكون
الاستعارة تبعية مبنى على تدقيق النظر في احوال المعاني المقصودة
بالالفاظ المقدره ورعاية ما يقتضيه قواعد علم البيان فن ثمة زلت
فيه اقدام اقوام فضلوا واضلوا فان قلت على اي هذه الوجوه
الثلة يحمل كلام العلامة قلت على الوجه الثاني فانه جعل المشبه به
اعتلاء الراكب ويعلم من ذلك ان المشبه هو التمسك بالهدى وان وجه
الشبه هو التمكن والاستقرار واما قوله مثل فعناه تمثيل اي تصوير
فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به بل تصوير
وصف المشبه بصورة وصف المشبه به مثلاً اذا قلت رأيت اسدا
يرمى فقد صورت الشجاع بصورة الاسد بل صورت شجاعته بصورة
جرأته ولما كان المقصد الاعلى تصوير ما في المشبه من وجه الشبه
قدم التمكن والاستقرار على التمسك الذي هو المشبه وانما قال ومعنى
الاستعلاء تنبيهها على ان استعارة اللفظ تابعة لاستعارة المعنى لتكون

مفيدة للمبالغة فان قلت قد تبين لنا ما قررت ان الصواب هو ان طرفي
التشبيه التمثيلي مر كان معنى ولفظا وان التركيب واجب في الاستعارة
التمثيلية كما صرح به في الايضاح وبشهادة المفتاح وتبين ايضا
ان الاستعارة التبعية في كلمة على لانجام التمثيلية اصلا فاحال التبعية
في سائر الحروف والافعال والاسماء المتصلة بها قلت هي لانجام
التمثيلية في شيء منها وذلك لان معاني الحروف كلها مفردات لكونها
مدولة لالفاظ مفردة وكذلك متعلقات معانيها من حيث انها مفهومة
من تلك الحروف ومعاني الافعال ومصادرهما والاسماء المشتقة منها
كلها مفردات ايضا لما ذكرنا وليس شيء من هذه المعاني هيئة مركبة
وحالة منتزعة من عدة امور فلا يقع شيء منها مشبهابه اصالة
ولا تبعا في الاستعارة التمثيلية فان قلت قد يتخيل اجتماع التبعية
والتمثيلية من تقرير السكاكي الاستعارة في لعل في قوله تعالى {لعلكم
تتقون} قلت ذلك تخيل فاسد وكيف لا وقد صرح في صدر كلامه
بان المشبه به والمستعار منه اصالة هو معنى الترجى ويعلم من ذلك مع
باقي كلامه ان المشبه والمستعار له اصالة هو الارادة ثم يسرى التشبيه
والاستعارة منهما الى المعنى الحقيقي لكلمة لعل فيصير مشبهابه ومستعارا
منه تبعا الى المعنى المقصود بها في تلك الآية ونظائرهما فيصير مشبهاه
ومستعاراه تبعا فكما ان المعنى الحقيقي لهذه الكلمة غير مستقل بالمفهومية
واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالترجى كذلك معناها المجازي المراد
بها ههنا غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالارادة
وكل من هذه المعاني اعني الترجى والارادة والمعنى الاصل والمعنى
المراد مفردات فلا يكون المشبه به ولا المشبه في هذا التشبيه لا اصالة
ولا تبعا بمركب منتزعة من عدة امور فلا يكون استعارة لعل حيث
تمثيلية عنده لما مر من حصره التمثيلية فيما ينتزع كل واحد من طرفيه
من امور متعددة نعم لما كان استعارة لعل من معناها الحقيقي المفسر بالترجى
لمعناها المجازي المفسر بارادة الله تعالى للافعال الاختيارية للعباد
مبنية على اصول المعتزلة اوزدها واطنب فيها بما هو بسط الكلام

الكشاف ثم صرح بالمقصود مقتضيا له ايضا فقال فتشبه حال المكلف
المتمكن من فعل الطاعة والعصية مع الارادة منه ان يطيع باختياره
بحال المرتجي المخيرين ان يفعل وان لا يفعل فكان الظاهر ان يقول
فتشبه حال الله الممكن بحال المرتجي لانه اراد بالحال الذي هو المشبه به
المعنى الحقيقي الذي يعبر عنه بالترجي وهو حال قائم بالترجي متعلق
بالترجي واراد بالحال الذي هو المشبه المعنى المجازي الذي يعبر عنه
بارادة الله تعالى وهو حال قائم بالله متعلق بالمكلف فالاولى بالحال ان يضاف
الى ما قام به لكن عدل من ذلك واطافه الى المتعلق لقائدين الاولى
رعاية الادب في ترك التصريح بتشبيه حال الله تعالى بحال المرتجي
والثانية الاشارة الى وجه الشبه بين الترجي وتلك الارادة فلان المشابهة
بينهما انما هي في ان متعلق كل واحد منهما ٩ يتخلل بين اقدام واجام
فقوله مع الارادة منه ان يطيع متعلق بالمتمكن لا بقوله فيشبهه ليؤذن
بتركيب في المشبه وهذه الصفة اعني المتمكن مع ما في خبرها تنبيه
على وجه الشبه في جانب المشبه وكذلك قوله المخيرين ان يفعل
وان لا يفعل تنبيه عليه في جانب المشبه به ولم يقصد بشي منهما تركيب
في احد الطرفين وانتزاعه من متعدد وحيث قد اضمحل ذلك
الخيال واتضح المستقيم من المحال وان شئت زيادة توضيح في المقال
فاعلم ان قوله تعالى ﴿اعلمكم تقون﴾ وامثاله يحتمل الوجوه الثلاثة على
قياس ما تقدم اما التبعية فقد كشفنا عنها غطاءها فانت بها خير
واما التمثيلية فان تشبه الهيئة المركبة المنتزعة من المرید والمراد منه
والارادة بالهيئة المركبة المنتزعة من المرتجي والمرجي منه والترجي
فيكون المستعار مجموع الالفاظ الدالة على الهيئة المشبه بها وقد سبق
في تحقيقها ما هو كاف شاف لمن اتى السمع وهو شهيد واما الاستعارة
بالكناية فبصر لك اليوم فيها حديد وهي وان كانت هي المختارة
عند السكاكي حيث رد التبعية اليها مطلقا فقد رد عليه ذلك صاحب
الكشاف بما لم يسبق به احد وما عليه من مزيد وسيرد عليك هذا
المعنى غير بعيد ونحن نوضح لك الحال في بعض صور الافعال ليكون

٧ بالترجي منه نسخة

٩ يتخلل بين اقدام
واجام نسخة

لك مثالا تحتذيه ومنارا تتجيه فنقول ختم الله على قلوبهم ان
 جعل التشبيه فيه المعنى المصدري الحقيقي للختم والمشبّه احداث
 حالة في قلوبهم مانعة من نفوذ الحق فيها كان طرفا التشبيه
 مفردين والاستعارة تبعية وهو الوجه الاول في الكشف وان جعل
 المشبّه به هيئة مركبة منتزعة من الشئ والختم الوارد عليه ومنعه
 صاحبه من الانتفاع به والمشبّه به هيئة مركبة منتزعة من القلب
 والحالة الحادثة فيه ومنعها صاحبه من الاستفاد به في الامور
 الدينية كان طرفا التشبيه مركبين والاستعارة تمثيلية قد اقتصر
 فيها من الفاظ التشبيه على ما معناه عمدة في تصور تلك الهيئة
 واعتبارها وباقي الالفاظ منوية مرادة وان لم تكن مقدرة في نظم
 الكلام وليس هناك استعارة تبعية اصلا على ما نقرر فيما سبق وهو
 الوجه الثاني في الكشف والفائدة في الاختصار على بعض الالفاظ
 الاختصار في العبارة وتكثير محتملاتها بان تحمل تارة على التبعية
 واخرى على التمثيلية ولو صرح بالكل تعينت التمثيلية الى غير ذلك
 من الفوائد التي ربما لاحت لك في موارد ما اذا فكرت فيها وان قصد
 في الاية الى تشبيه قلوبهم باشياء مخنومة وجعل ذكر الختم الذي
 هو من روافد المستعار المسكوت عنه تنبيها عليه ورمزا اليه كان
 من قبيل الاستعارة بالكناية والله المستعان في البداية والنهاية ثم ان
 الشارح بعد ما جرى في المباحثة من ابطالنا الاستعارة التمثيلية التبعية
 في صورة جزئية اعنى كلمة على كما حققناه وتشبيهه بما لا ينسب به
 كما مضى فكر في نفسه برهنة وقد روضنا ذلك الجزئي في صورة كلية
 وقرر فقال لا يقال الاستعارة التبعية الحرفية لا تكون تمثيلية لانها
 تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلقا بمعنى الحرف لا يكون
 الامفردا لانا نقول كلنا المقدمتين في حيز المنع فان مبنى التمثيل على
 تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة امور
 بوصف صورة اخرى وهذا لا يوجب الاعتبار التعدد في المأخذ
 لافيه نفسه ولاينا في كونها متعلقا بمعنى الحرف ومن البين في ذلك

تقرير المفتاح لاستعارة لعل في لعلكم تتقون هذه عبارته بعينها
ومنتها وانت بعدما خبرتك بتحقيق ما سلف في وجوب افراد متعلقات
معاني الحروف ووجوب تركيب ما ينتزع من امور متعددة تعلم سقوط
منعيه مع سقوط الامر به فيه ولا خفاً وعبارته هذه مختلفة ايضاً
فان قوله بل وصف صورة صوابه ان يقال بل صورة فان المشبه
مثلاً هو الصورة المنتزعة لا وصفها فلفظ الوصف مستدرك في
الموضعين ههنا بخلاف ما في عبارة المفتاح حيث قال ومن الامثلة
استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لو وصف الاخرى
فانه اراد بوصف الصورة العبارة الدالة عليها فكانه قال ان توقع
عبارة احدى الصورتين مكان عبارة الاخرى وقد صرح بذلك
حيث قال ٧ شبه صورة تردده هذا بصورة تردد انسان فتأخذ صورة
تردده هذا فتشبهها بصورة تردد انسان قام ليذهب في امر فتارة
يريد الذهاب فيقدم رجلاً وتارة لا يريد فيؤخر اخرى ثم تدخل
صورة المشبه في جنس صورة المشبه به روما للبالغة في التشبيه
فتكسوها ووصف المشبه به من غير تغيير فيه واما قوله ومن البين
فقد بينا انه خيال فاسد لا يلتبس على من له قدم صدق في القواعد
البيانية واعلم ان الفاضل اليحيى توههم اجتماع التبعية والتشيلية
من عبارة المفتاح لكنه لم يصرح بان طرفي تلك التشيلية يكونان
منتزعين من امور عدة فحفي الفساد في كلامه والشارح قلده في ذلك
وزاد ما اظهر فساد فثبتت انت في رعاية القوانين ولا تكن من المقلدين
الذين يحسبون انهم يحسنون صنعا (قال) ومما يدل على ان الترشيح
ليس من المجازاه (اقول) قدم ايماء الى ان صاحب الكشف جوز
في الترشيح كونه حقيقة ومجازاً كما في قرينة الاستعارة بالكناية فله
ان يأول عبارة الكشف بان المراد هو الترشيح فقط فان الاول مع
كونه ترشيحاً في الجملة استعارة ايضاً وان كانت تابعة لاستعارة الحبل
للعهد (قال) قلنا فرق بين المقيد والجموع والمشبه به هو الموصوف
والصفة خارجة عنه الى آخره (اقول) هذا الفرق لا يجدي نفعا

٧ شبه صورة تردده
بصورة تردد انسان ثم
تدخل صورة المشبه
في جنس صورة المشبه به
روما للبالغة في التشبيه
فتكسوها ووصف المشبه به
من غير تغيير عنه نسخة

لان المشبه به اذا كان هو المقيد بوصف كان ذلك الوصف من تنه
ولا يتم ذلك التشبيه الا بملاحظة فلا يكون ذكر الوصف تقوية
وتربية للمبالغة المستفادة من التشبيه ولا مبنيا على تناسبه فلا يكون
ترشحا اصلا وايضا اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد
فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا يتم تلك
الاستعارة بدون ذلك القيد (قال) فالاستعارة بالكناية لا تنفك
عن التخيلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على
سبيل الاستعارة (اقول) ذكر هذا الكلام تخيل صحة ماسياتي
من اعتراض المصنف على السكاكي حيث قال فلم يكن المكاني عنها
مستلزمة للتخيلية لالبيان الواقع عند القوم فانه باطل كما تقدم
في تقرير كلام صاحب الكشف وسنذكره ولا يبين انه مذهب
للسكاكي فانه لم يذهب الى ذلك كما سنذكره ايضا (قال) قد ذكر
في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض (اقول) تقرير
التفصي ان لفظ المنية لما جعل مراد فالسبع وجب ان يكون استعماله
في الموت بطريق المجاز كما اذا استعمل لفظ السبع في الموت فانه بطريق
المجاز قطعا واحدا المترادفين لا يخالف صاحبه في كونه حقيقة ومجازا
اذا استعمل في معنى واحد (قال) سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي
الى آخره (اقول) حاصله ان ادعاء الترادف لا يوجب ثبوته فلا يكون
لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له تحقيا وذلك لان الادعاء لا يجعل
الموضوع له غير موضوع له ههنا كما انه لا يجعل غير الموضوع له
موضوعا له في الاستعارة المصرح بها (قال) هذا غاية ما يمكن
في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه (اقول) قال فيما نقل
عنه يعني على تقدير تسليم ما ذكر فهو لا يفيد الاعدم كون لفظ
المنية حقيقة بناء على انتفاء قيد الحيثية بمعنى انه مستعمل فيما وضع له
لاكن لا من حيث انه موضوع له وهذا لا يوجب كونه مستعملا
في غير ما وضع له حتى يلزم كونه مجازا وانما قال على تقدير تسليم
ما ذكر اشارة الى ان لفظ المنية في قولك اظفار المنية مستعمل فيما

وضع له من حيث انه كذلك تحقيقا واما ادعاء كون الموت سبعا
 فلا ينافي ذلك لان السبع الادعائي هو حقيقة الموت فجاز مع ذلك
 ملاحظة كونه موضوعا له (قال) والسكاكي حيث فسر الاستعارة
 بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدري
 (اقول) لا يخفى عليك ان تفسير الاستعارة بالكناية بالمعنى المصدري
 بذكر المشبه وارادة المشبه به يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه
 كما ان تفسير الاستعارة المصرح بها بالمعنى المصدري بذكر المشبه به
 وارادة المشبه يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه به اللهم الا ان يقال
 المراد ان الاستعارة بالكناية هو تقدير اطلاق المشبه به على المشبه
 وذكر المشبه وارادة المشبه به ادعاء يفهم من الجزء الاول ان المستعار
 هو لفظ المشبه به لكن دعوى ارادة امثال هذه المعاني في التعريفات
 مما لا يلتفت اليه قطعا واما قوله وقد صرح بان المستعار في الاستعارة
 بالكناية هو اسم المشبه به المتروك فهو اشارة الى قوله ويسمى المشبه به
 سواء كان المذكور او المتروك مستعارا منه واسمه مستعارا والمشبه
 مستعارا له والحق ان كلام السكاكي في هذه الاستعارة مختل
 فان تصرح بهذا يقتضي ان يكون المستعار في المكنية هو
 لفظ المشبه به كما هو مذهب السلف وتغريفه لها بما ذكره
 وتقبله اياها بامثلة غير منحصرة يقتضي ان يكون المستعار الذي
 هو مجاز لغوي لفظ المشبه وفيه تكلف كما مضى وعده مجازا
 يستلزم كون المصراحة حقيقة كما مر آنفا وغاية ما يفرق به
 ان في المصراحة تصور غير الموضوع له بصورته وفي المكنية تصور
 الموضوع له بصورة غيره فقد اعتبر في كل منهما ما هو خارج عن
 المعنى الموضوع له وما اعتبر فيه الخارج كان خارجا فيكونان
 مجازين فتأمل (قال) واختار رد التبعية الى المكنى عنها بجعل
 قرينتها مكنيا عنها والتبعية قرينتها (اقول) فاذا قلت نطقت
 الحال بكذا فالقوم على ان في نطقت استعارة تابعة لاستعارة النطق
 للدلالة كانه استعمال النطق في الدلالة اولا ثم اشتق منه نطقت

بمعنى دلت وذ كر الجلال قرينة لتلك الاستعارة وعند السكاكي
ان الحال استعارة بالكناية عن المتكلم وان نسبة النطق اليها قرينة
للاستعارة المكنى عنها وانما قصد برد التبعية الى المكنى عنها تظليل
الاقسام ليكون اقرب الى الضبط كما صرح به ورد عليه صاحب
الكشف بانه قد يكون تشبيه المصدر هو المقصود الاصلى والواضح
الجلي ويكون ذكر المتعلقات تابعا ومقصودا بالعرض فالاستعارة
حينئذ تكون تبعية كما في قوله * تقرى الرياح رياض الحزن من هرة
* اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا * فان التشبيه ههنا انما يحسن
اصالة بين هبوب الرياح عليها وبين القرى ولا يحسن التشبيه
ابتداء بين الرياح والمضيف ولا بين الرياض والضيف ولا بين
الايقاظ والطعام نعم يلاحظ التشبيه بين هذه الامور تبعا لذلك التشبيه
ولا يصح ان يعكس فيجعل التشبيه بين الهبوب والقرى تبعا لشيء
من هذه التشبيهات فلا يصح ههنا رد التبعية الى المكنية عند من
له ذوق سليم وقد يكون التشبيه في المتعلق غرضا اصليا وامرا
جليا ويكون ذكر الفعل واعتبار التشبيه فيه تبعا حينئذ يحمل
على الاستعارة بالكناية كقوله تعالى { يتقضون عهد الله } فان
تشبيه العهد بالخيل مستفيض مشهور وقد يكون التشبيه في مصدر
الفعل وفي متعلقه على السوية حينئذ جاز ان يجعل استعارة تبعية
وان يجعل استعارة مكنية كما في قولك نطقت الحال فان كلا
من تشبيه الدلالة بالنطق وتشبيه الحال بالتكلم ابتداء مستحسن
فظهر ان ما اختاره السكاكي من الرد مطلقا مردود (قال) هذا
كلامه ولا مساس له بكلام السكاكي (اقول) قال في رد هذا الكلام
في حاشيته على هذا الموضع اما اولا فلان قوله الاستعارة التخيلية
ليست في نطقت بل في الحال مما لا معنى له اصلا لان الحال عنده
استعارة بالكناية والتخيلية عنده يجب ان تكون ذكر المشبه به
وارادة المشبه لا تحقق له حسا ولا عقلا وانتفاؤها في مثل نطقت
الجال اذا جعل نطقت حقيقة مما لا ينبغي ان يخفى على احد اقول
في قوله بان يجعل لها لسان اشارة الى ان الاستعارة التخيلية ليست

في الحال نفسها بل في الحال باعتبار ان يجعل لها لسان وقد صرح بذلك فقال اذا قلنا نطق لسان الحال وارد نابا للسان الصورة التخييلية للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فههنا استعارة مكنت عنها وتخييلية واما اذا قلنا نطقت الحال فالممكن عنها موجود دون التخييلية هذه عبارة بعينها فلا يرد عليه حينئذ انه جعل الحال التي هي استعارة بالكناية عند السكاكي استعارة تخيلية عنده بل الظاهر من كلام المجيب انه جعل اعتراض المصنف باعتبار نطقت مثلاً اعم من ان يكون في نطق لسان الحال اوفى نطقت الحال فدفع الاول بوجود التخييلية في اللسان وان كان نطقت حقيقة ودفع الثاني فقط اودفعها معاً بان المكنية لا تستلزم التخييلية بل الامر بالعكس قال واما ثانياً فلان السكاكي بعد ما اعترف في تعريف الاستعارة بالكناية ذكر شيئاً من لوازم المشبهة به والتزم في امثلة تلك اللوازم ان تكون على سبيل الاستعارة التخييلية قال وقد ظهر ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية على ما عليه مساق كلام الاصحاب وهذا صريح في ان المكنى عنها مستلزماً للتخييلية اذ قد صرح فيما قبل بان التخييلية توجد بدون المكنية كما في قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع وغير ذلك من الامثلة التي اوردها واما ثالثاً فلانه قد صرح السكاكي بان نطقت في نطق الحال امر وهمي كاظفار المنية وهذا صريح في انه استعارة تخيلية وبالجملة جميع ما ذكره هذا القائل في الجواب مخالف لصريح كلام المفتاح (قال) وبه يشعر لفظ المفتاح (اقول) حيث قال فالحكم الاصل في الكلام لقوله ربك في جاء ربك هو الجر واما الرفع فجاز وحيث قال فالحكم الاصل للقرينة في الكلام هو الجر والنصب مجاز (قال) ويكون من باب الكناية وفيه وجهان (اقول) الصواب ان الوجه الاول ليس كناية بل هو من المذهب الكلامي وهو ان يورد المتكلم حجة لما يدعيه على طريقة اهل الكلام كقوله تعالى { فلما اقل قال لا احب الاقلين } اي القمر

آفل وربى ليس يا فل فالقمر ليس برى يدل على ذلك تقريره حيث
قال اى ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد
وحيث قال والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل
مثله اذ التقدير انه موجود ولو جعل هذا الوجه ايضا كناية لم يكن
في الحقيقة وجهها آخر غير الثاني بل لا يكون اختلاف الا في العبارة
بيان ذلك ان الاول حيث كناية في النسبة حيث نسب النفي الى مثل
المثل واريد به نسبه الى المثل والثاني ايضا كناية في النسبة حيث
نفي ثبوت مثل مثله واريد نفي ثبوت مثل له فرجعها الى استعمال
لفظ دال على انتفاء مثل المثل في انتفاء المثل الا انه عبر عن الاول
بان ثبوت مثل المثل لازم لثبوت المثل ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم
وعن الثاني بان نفي المماثل عن هو على اخص اوصافه نفي للمماثل
عنه بطريق المبالغة واما اذا جعل الاول مذهباً كلامياً فالفرق
ظاهر لان العبارة في الكناية مستعملة في المعنى المقصود اعني نفي
المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلى وفي المذهب
الكلامى مستعملة في معناها الاصلى وجعل ذلك حجة على المعنى
المقصود من غير ان يقصد استعمالها فيه اصلاً فتأمل (قال)
حتى انهم استعملوها فيمن لا يدل له الى آخره (اقول) اعلم ان استعمال
بسط اليد في الجود بالنظر الى من جاز ان يكون له يد سواء وجدت
وضحت او شلت او قطعت او فقدت لنقصان في الخلقة كناية
محضه لجواز ارادة المعنى الاصلى في الجملة وبالنظر الى من تنزه
عن اليد كقوله تعالى {بل يدها مبسوطتان} مجاز متفرع على الكناية
لامتناع تلك الارادة فقد استعمل بطريق الكناية هناك كثيراً
حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير ان يتصور يد او بسط ثم
استعمل ههنا مجازاً في معنى الجود وقس على ذلك نظائره في قوله
تعالى {الرجن على العرش استوى} وقوله تعالى ولا ينظر اليهم فان
الاستواء على العرش اى الجلوس عليه فيمن يتصور منه ذلك كناية
محضه عن الملك وفيمن لا يجوز عليه مجاز متفرع عليها وعدم النظر
فيمن يجوز منه النظر كناية محضه عن عدم الاعتداد وفيمن لا يجوز

الشيء بغير لفظه الموضوع له حاصله استعمال اللفظ في غير ما وضع له
 وذكر شيء يدل به على شيء لم يذكره يفهم منه ان الشيء الاول
 مذكور بلفظه الموضوع له لانه الاصل المتبادر عند الاطلاق ويفهم
 منه ايضا ان الشيء الثاني لم يستعمل فيه اللفظ والالكان مذكورا
 في الجملة فلذلك قال وحاصل الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال
 اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة
 الى ما لم يوضع له من السياق وكلام ابن الاثير اعني قوله والتعريض
 هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل
 من جهة التلويح والاشارة يدل ايضا على ان المعنى التعريضي
 لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مدلول عليه اشارة وسياقا بل تسميته
 تلويحا يلوح منه ذلك وكذلك تسميته تعريضا يذنب منه ولذلك
 قيل هو امالة الكلام الى عرض اي جانب يدل على المقصود وحقق
 ثانيا الكلام في الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض وقيد الحقيقة
 بالمجردة اي المفردة احترزا عن الكناية اذ قد تسمى حقيقة غير
 مفردة حيث يراد فيها المعنى الحقيقي ايضا اذ يجوز ارادته وقد فصل
 الشارح في تعريف الكناية هذا المعنى وبين ما هو الحق فيه وجعل
 اعني صاحب الكشف التعريض اعم مما ذكره اولا وحاصله ان
 المعنى هو ان المعنى التعريضي مقصود من الكلام اشارة وسياقا
 لا استعمالا لمجاز ان يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي او المجازي
 او المكنى عنه وقد دل به اي بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعاني على
 مقصود آخر بطريق الامالة الى عرض فالتعريض يجمع كلاما
 الحقيقة والمجاز والكناية وقوله وفي الكناية العرضية يطلب مع
 المكنى عنه آخر يريده ان الكناية اذا كانت تعريضية كان هناك وراء المعنى
 الاصل والمعنى المكنى عنه معنى آخر مقصود بطريق التلويح والاشارة
 وكان المعنى المكنى عنه ههنا بمنزلة المعنى الحقيقي في كونه مقصودا
 من اللفظ مستعملا هو فيه فاذا قيل المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده
 واريد به التعريض بنبي الاسلام عن مودع من المعاني الاصل ههنا
 انحصار الاسلام فيمن سلموا من لسانه ويده ويلزمه انتفاء الاسلام

عن المودى مطلقا وهذا هو المعنى المكنى عنه المقصود من اللفظ
 استعمالا واما المعنى المعرض به المقصود من الكلام سياقا فهو ثنى
 الاسلام عن المودى المعين هكذا ينبغي ان يحقق الكلام ويعلم ان
 الكناية بالنسبة الى المعنى المكنى عنه لا يكون تعريضا قطعيا والالزام
 ان يكون المعنى المعرض به قد استعمل فيه اللفظ وقد ظهر بطلانه
 وهكذا المجاز والحقيقة ايضا وقوله وقد يتفق الى آخره يعنى ان
 المجاز بسبب كثرة الاستعمال قد يصير حقيقة عرفية وذلك
 لا يخرج منه عن كونه مجازا او مستعملا في غير ما وضع له نظرا الى
 اصل اللغة وكذلك الكناية قد يصير بسبب كثرة الاستعمال
 في المعنى المكنى عنه بمنزلة التصريح كان اللفظ موضوعا بآزانه
 ولا يلاحظ هناك المعنى الاصلى فيستعمل حيث لا يتصور فيه اصلا
 كالاستواء على العرش في الملك وبسط اليد في الجود ولا يخرج بذلك
 عن كونه كناية في اصله وان معنى حينئذ مجازا متفرعا على الكناية
 وقد تحققت وكذلك التعريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه
 الى المعنى المعرض به كانه المقصود الاصلى وهو المستعمل فيه
 اللفظ ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا في اصله كقوله تعالى
 {ولا تكونوا اول كافريه} فانه تعريض بانه كان عليهم ان يؤمنوا به
 قبل كل احد وهذا المعنى المعرض به هو المقصود الاصلى ههنا
 من المعنى الحقيقي وانما تقرر ان اللفظ بالنسبة الى المعنى المعرض به
 لا يوصف بالحقيقة ولا بالمجاز ولا بالكناية لفقد استعمال اللفظ
 في ذلك المعنى واشتراطه في تلك الامور فقول السكاكي ان التعريض
 قد يكون تارة على سبيل الكناية واخرى على سبيل المجاز لم يرد به
 ان اللفظ في المعنى المعرض به قد يكون كناية وقد يكون مجازا كما يتبادر
 الوهم اليه مما نقله المصنف عنه وصرح به الشارح وايده بان اللفظ
 اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد من ان يكون حقيقة فيه او مجازا
 او كناية وقد غفل عن مستنبطات انراكيب فان الكلام يدل عليها دلالة
 صحيحة وليس حقيقة فيها ولا مجازا ولا كناية لانها مقصودة تبعها
 لا اصاله فلا يكون مستعملا فيها والمعنى المعرض به وان كان مقصودا

اصليا الا انه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه وانما قصد اليه من السياق بجهة التلويح والاشارة وقد صرح ابن الاثير بان التعريض لا يكون حقيقة في المعنى المعرض به ولا مجازا حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي وحيث قال فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وقد اشار الى انه لا يكون كناية فيه ايضا حيث قال الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانب الحقيقة والمجاز بل اراد السكاكي به ان التعريض قد يكون على طريقة الكناية في ان يقصده المعنيان معا وقد يكون على طريقة المجاز بان يقصده المعنى التعريضى فقط فقولك آذيتنى فستعرف اذا اردت به تهديد المخاطب وتهديد غيره معا كان على سبيل الكناية في ارادة المعنيين الا ان الاول مراد باللفظ والثاني بالسياق واذا اردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على سبيل المجاز في ان المقصود هو هذا المعنى وحده ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا لما مر وللتنبية على هذا المعنى زاد في التركيب لفظ السبيل والله الهادى الى سواء السبيل (قال) بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا يرمى فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد (اقول) العبارات لا تفيد ثبوت معانيها في نفس الامر لان دلالاتها على المعاني ليست دلالة عقلية قطعية ليمتنع تخلف المعاني عنها بل هي دلالة وضعية يجوز فيها تخلف المدلول عن الدليل وهذا مما لا يشبهه لكنهم تعرضوا له في الخبر دفعا لما يتوهم من تعريفه باحتمال الصدق والكذب من ان احتماله لهما على سواء وينتوا ان كذبه انما هو بتخلف مدلوله عنه ثم حل كلام الشيخ على ان الفرق بين الاستعارة والتشبيه وبين الكناية والتصريح ليس باعتبار ان الاستعارة والكناية توجبان ان يحصل في الواقع زيادة في المعنى اى زيادة في الشجاعة وزيادة في القرى مثلا مما لا يناسب المقام اذ لا يذهب وهم الى ذلك حتى يدفع بانهما لا توجبان ثبوت

اصل الشجاعة واصل القرى في الواقع فكيف يتصور إيجابهما
 الزيادة فيهما بل نقول نفي إيجابهما لثبوت الزيادة في الواقع يوهم
 إيجابهما لثبوت أصل المعنى فيه والانصاف أن المتبادر من كلام
 الشيخ ما فهمه المصنف وهو المناسب لهذا المقام أذربما يتوهم
 أن الإبلغة باعتبار دلالة إحدى العبارتين على معنى زائد لا يدل عليه
 الأخرى قد دفع ذلك وبين أن الإبلغة باعتبار تأكيد الدلالة وقوتها
 وهو معنى ما قيل من أن المجاز والكناية كدعوى الشيء بيينة لا باعتبار
 زيادة في مدلول أحدهما ولذلك صرح بالمساواة فقال رأيت رجلا
 هو والاسد سواء في الشجاعة فإن المساواة المفهومة منه ومن قولنا
 رأيت اسدا لا يتصور فيها زيادة ولا نقصان فيتضح ما ادعاه من عدم
 افادة الاستعارة زيادة في المعنى وحينئذ يتجه عليه اعتراض المصنف
 ويدفع بما الجواب به أيضا وأما قول الشيخ قلنا لا يتغير حال المعنى
 في نفسه بأن يكفى عنه بمعنى آخر أه فعناء أن اختلاف الطرق الدالة
 على المعنى لا يوجب اختلافًا وتغيرًا في نفس المعنى بالزيادة والنقصان
 فإن معنى كثرة القرى معنى واحد لا يختلف في نفسه بأن يعبر عنه تارة
 باللفظ الموضوع بأزائه ويكفى عنه أخرى بكثرة الرماد فيعلم في الأول
 من اللفظ وفي الثاني بطريق المعنى وكذلك معنى مساواة الاسد
 لا يتغير في نفسه سواء عبر عنه بلفظه أو دل عليه من حيث المعنى
 بجعله اسدا المفهوم من إحدى العبارتين هو بعينه المفهوم من الأخرى
 من غير زيادة ونقصان في نفسه نعم هناك اختلاف في قوة الدلالة
 وتأكيدها كما بينا وعلى هذا فكلام الشيخ أولا وآخره على ما فهمه
 المصنف كلام صحيح جزل وتلك الخدشة مدفوعة بما ذكره وأما على
 ما فهمه الشارح فهو على ما ترى من الرككة والفساد وإنما وقع له
 الاشتباه من قول الشيخ لا يتغير حال المعنى في نفسه فتوهم أنه أراد
 تغيره زيادة ونقصانا بحسب الثبوت والانتفاء في نفس الأمر وهو
 سهو بل أراد تغيره في نفسه بأن يفهم من إحدى العبارتين زيادة
 في المعنى لا يفهم من الأخرى كما ذكرنا وإنما قال في نفسه احترازا
 عن اختلاف الدلالة عليه أي المفهوم في نفسه واحد غير مختلف
 وإن اختلفت الدلالة عليه فظهر أن التشنيع ساقط وإن المغلط غلط

والله الملهم للصواب واليه المرجع والمآب (قال) الفن الثالث علم
 البديع (اقول) يسمى البديع بما يخط لكونه باعثا عن الامور المستغربة
 (قال) فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر
 الكتاب (اقول) قد مر في تحقيق معنى التعريف ان الاضافة كاللام
 في الاشارة الى المعهود والجنس وما يفرع عليه والمناسب ههنا
 ان يجعل الاضافة للعهد لما سنده ذكره (قال) اي الخلو عن التعقيد
 المعنوي (اقول) كانه خص وضوح الدلالة بالخلو عن التعقيد
 المعنوي مع انه بحسب مفهومه يتناول الخلو عن التعقيد
 اللفظي ايضا ليكون اشارة الى علم البيان على ما ذكر في صدر الكتاب
 كما ان رعاية المطابقة اشارة الى علم المعاني فيكون تنبيهها على ان رتبة
 هذا الفن بعدهما فقوله بعد ههنا بمنزلة قوله وتنبهها وجوه اخر
 وقد علم بذلك ايضا ان وضوح الدلالة المذكورة في تعريف البيان
 يجب حمله على الخلو عن التعقيد المعنوي اعتمادا على ما سبق
 في مباحث المقدمة فتأمل (قال) لانه يدخل فيها الى آخره (اقول)
 اي في وجوه تحسين الكلام حيث ذاع حين يراد بها مفهومها الاعم
 بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التافه
 مثلا بل نقول لا يخرج منها الامطابقة مقتضى الحال والخلو عن التعقيد
 مطلقا بان يجري وضوح الدلالة ايضا على مفهومه المتبادر فيبقى
 الخلو عن التافه بين الحروف والكلمات والخلو عن مخالفة
 القياس والحاو عن ضعف التأليف كلها مندرجة فيها مع انها
 ليست من علم البديع واما الخلو عن الغرابة فيمكن ادراجه في وضوح
 الدلالة (قال) او تقابل التضاييف (اقول) فيه بحث لان الجمع بين
 الاب والابن لا يسمى في الظاهر مطابقة بل هو بمرعاة التظير اقرب
 (قال) الاوهى من سندس خضر (اقول) قال في حاشيته خضر
 مرفوع في البيت خبر بعد خبر لان القصيدة على حركة الضم اذ من جملة
 ابياتها قوله * وقد كانت البيض القواضب في الوغى * بواتر فهي
 الآن من بعده بتر * على ما سيجي في رد العجز على الصدر (قال)
 اي قول دعبل (اقول) هو على وزن زبرج الناقة المسنة واسم شاعر
 من خراعة (قال) وزاد السكاكي واذا شرط ههنا امر شرط معه

ضده (اقول) ظاهر هذا الكلام انه لا يجب ان يكون في المقابلة شرط لكن اذا اعتبر في احد الطرفين شرط وجب اعتبار هذا في الطرف الاخر ثم ان السكابي مثل في المطابقة بقوله تعالى {فليضحكوا قليلا وليبكموا كثيرا} ولا شك انه مندرج عنده في المقابلة ايضا اذ لم يجب فيها اعتبار الشرط كما مر ومن ذلك يعلم انتفاء التباين بين المطابقة والمقابلة فاذا تأمل في حديثهما عرف كونها اخص من المطابقة كما عند المصنف (قال) تجل عن الرهط الاماني عادة لها من عقيل في ممالكها رهط (اقول) قبل الرهط الاول ازار من جلود تشقق وتأزربه الاماء يعنى انها ملكة فلا يسها ربيعة فيكون قد وصفها اولا برفعة حالها حسبا وثانيا بكثرة قبائلها نسا ويجوز ان يكون المعنى انها كريمة المناسب ليس في حسبها امة فيكون الرهط الاول ايضا من رهط الرجل اي قومه (قال) الاستخدام (اقول) يعنى بالمعجنيين من خذمة الشئ قطعتة ومنه سيف مخذم وقد قطع ههنا الضمير عما هو حقه وروى بإخاء المهملة والذل المعجمة من خدمت اي قطعت ايضا وروى بالمعجمة والمهملة كانه جعل المعنى الذي لم يرد اولا تابعا في الذكر للمعنى المراد فرد اليه الضمير (قال) وهذا معنى لطيف مسلكه (اقول) لا يخفى عليك ان مجرد وقوع نشرين لفين مفصل ومجمل لا يقتضى لطيف مسلكه بحيث لا يهتدى الى تبينه الا لثقاب المحدث من علماء البيان بل لابد ههنا من امر آخر وان كنت في ريب مما ذكرنا فتأمل ما أورده الشارح من المثال هل هو بهذه المنزلة من الدقة واللطافة ما اظن ذا طبع سليم يحكم بذلك واما الآية الكريمة ففيها دقة وجه التعليل ولطافة جهة المناسبة الا ترى ان تعليل الامر بمراعاة العدة باكمال العدة فيه اشارة الى ان تلاقي المطلوب بقدر الامكان واجب ولما كان المطلوب اولا صوم ايام مخصوصة بعدة معينة فجئنا فأت خصوصية الايام بناء على العذر امر برعاية العدة حفظا له عن الفوات بالكلية وتحصيلا له بقدر الامكان وفي ذلك اطافة بليغة فيظهر من ذلك ان لامعنى للتعليل باكمال العدة في الاداء فلا يكون قوله ولتكملا حلة الامر بمراعاة العدة شاملا الامر الشاهد بصوم الشهر كما توهمه بعض الناس

على ما سبأني وان تعليل قوله تعالى وتكبروا مستنبط من غيره كما
 بينه في توجيه عبارة الكشف حيث قال وفي هذا دلالة واضحة
 على تعليم كيفية القضاء وذلك يحتاج الى دقة نظر وان كل واحدة
 من العلتين الاخيرتين يمكن اقامتها مقام الاخرى بحسب الظاهر
 وبالتأمل الصادق يتكشف ان الشكر اولى بنعمة الترخيص كما ان
 التكبير على الهداية انسب بتعليم كيفية القضاء (قال) اي قول
 الوطواط (اقول) في الصحاح الوطواط الخفاش وقيل الخطاف
 قال ابو عبيدة هذا شبه القولين عندي بالصواب والوطواط الرجل
 الضعيف الجبان وقال ولا اراه سمي به الاتشيهما بالطائر (قال)
 في البيت السابق (اقول) هو قوله * قاد المقانب اقصى شربها
 نهل * على الشكيم وادنى سيرها سرع * لا يعتق بلد مسراه عن بلد *
 كالموت ليس له رى ولا شبع * حتى اقام الى آخره المقنب ما بين الثلثين
 الى الاربعين من الخيل والسرع مصدر بمعنى السرعة قوله لا يعتق
 اي لا يمنع (قال) والتأيد من مبدأ معين كما ينقص باعتبار الانتهاء
 فكذلك ينقص باعتبار الابتداء (اقول) يرد عليه ان اعتبار
 الخلود انما هو بعد دخول الجنة فكيف ينقص بما سبق على الدخول
 فالصواب ان يقال الاستثناء الاول محمول على ما تقدم من ان
 فساق المؤمنين لا يخلدون في النار واما الثاني فمحمول على ان اهل
 الجنة لهم فيها سوى نعمها ما هو اكبر واجل وهو رضوان الله
 ولقاؤه عز وجل لا على ان بعضا منهم يخرج عنها ولدفع توهم
 ارادة هذا المعنى منه على قياس ما اريد بالاول عقب بقوله {عطاء
 غير مجذوذ} لا يقال ما ذكرته يوجب اختلالا في نظم الكلام حيث
 عدل بالاستثناء الثاني عما حل عليه الاستثناء الاول مع انهما
 سيقا مساقا واحدا لانا نقول الاول محمول على انظاهرو قد عدل
 بالثاني عنه اقربته واضحة كما ذكرنا فلا اشكال ولا اختلال (قال)
 كقوله تعالى {او يزوجهم ذكرانا واناثا} (اقول) فان قلت ما وجه
 العطف باوههنا مع ان العطف في السابق واللاحق بالواو قلت
 ذلك لمكان الضمير المنصوب الراجع الى من يشاء في الجملتين السابقتين
 ولو صرح بمن يشاء في هذه الجملة لامتنع العطف باو كما امتنع

في المتقدم والمتأخر ولا يرى انه لو قيل اويهب لمن يشاء الذكور لادل
 في الظاهر على ان المناقاة بين الهبتين وان الواقع احديهما لا كلتهما
 وليس بمراد انما المراد وقوع كل منهما بحسب المشية فالاولى
 بالقياس الى طائفة والاخرى بالقياس الى طائفة اخرى واما الجملة الثالثة
 فحيث اورد فيها الضمير وكان راجعا الى الطائفتين المذكورتين او الى
 احديهما وجب العطف باو والافسد المعنى ولزم ان يكون لكل
 واحدة منهما مع الاناث فقط او الذكور فقط ذكور واناث معا والسر
 في ذلك ان هذه الاقسام اذا قيست الى طائفة واحدة كانت متنافية
 واما اذا قيست الى طوائف مختلفة فينتجها توافق في الوقوع
 واشترك في الثبوت ولما اختلف المنسوب اليه اعني الموهوب له
 والعقيم في الجمل الثلاث عطف بالواو تنبيها على التوافق ولما اُخذ
 المنسوب اليه في الجملة الثالثة بالمنسوب اليه في الجملتين السابقتين
 ضرورة اتحاد الضمير بالرجوع اليه عطف باو تنبيها على التناهي
 فالعنى اويزوجهم بدل الاناث فقط او الذكور فقط ذكورا واناثا معا
 ان شاء ذلك فان قلت اى فائدة في العدول عن التصريح بمن شاء
 في الجملة الثالثة الى الضمير وتغيير الكلام عن اسلوبه قلت لو اجرى
 الكلام على سننه كان المستفاد منه ان هذه الاقسام منوطة بمشية الله
 تعالى واما اذا عدل الى ما عليه التزويل افاد مع ذلك نكتة اخرى
 شريفة هي عدم لزوم المشية ورعاية الاصلح والله الموفق (قال)
 ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان مجرد المتكلم
 نفسه من ذاته ويجعله مخاطبا لنكتة (اقول) المقصود من الالتفات
 المشهور عند الجمهور على ما عرفت اراءة معنى واحد في صور
 متفاوتة استجلا بالنشاط السامعه واستدرا لاصغائه اليه والمقصود
 من التجريد المباعدة في كون الشيء موصوفا بصفة وبلوغه
 النهاية فيها بان ينتزع منه شئ آخر موصوف بتلك الصفة فبني
 الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى ومبنى التجريد على اعتبار التغير
 ادعاء فكيف يتصور اجتماعهما نعم ربما امكن حمل الكلام على
 كل واحد منهما بدلا عن الآخر واما انهما مقصودان معا فكلا
 مثلا اذا عبر المتكلم عن نفسه بطريق الخطاب او الغيبة فان لم يكن

هناك وصف يقصد المبالغة في اتصافه به لم يكن ذلك تجريدا
اصلا وان كان هناك وصف يحتمل المقام المبالغة فيه فلان انتزع
من نفسه شخصا آخر موصوفا به فهو تجريد وليس من الالتفات
في شيء وان لم ينتزع بل قصد مجرد الافتان في التعبير عن نفسه كان
التفاتا عند الجمهور او على مذهب السكاكي فان قيل كلام المفتاح
حيث قال في بيان الالتفات فاقامها مقام المصاب يدل على انه تجريد
ايضا فيجتمعا قلنا معنى كلامه انه اقام نفسه مقام المصاب
لانه جرد منها مصابا آخر ليكون تجريدا فاذا ذكره فائدة اطلاق لفظ
المخاطب على المتكلم وبيان النكتة الخاصة بالالتفات في هذا الموضع
وان شئت زيادة توضيح فاعلم ان قوله تطاول ليلاك ان جعل على الالتفات
كان فيه ايهام الخطاب وملاحظة ان المراد به نفس المتكلم ولم يكن
هناك مبالغة في اتصافه بالحزونية بطريق انتزاع مخزون آخر منه وان جعل
على التجريد كان فيه دعوى الخطاب واطهارا ان المراد به مغاير للمتكلم
منتزع منه وكان فيه مبالغة في اتصافه بالحزونية بطريق الانتزاع
والله اعلم (قال) لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل آه (اقول) مقصود
الشاعر وصف المدوح بنى البخل واثبات الجود وقد نفي عنه الشرب
بكف البخيل ولا شك انه يشرب بكفه فلا يكون بخيلا لان كونه
بخيلا يستلزم شربه بكف البخيل فكفى بنى اللازم عن نفي المزوم
ويلزم من نفي البخل عنه كونه جوادا بحسب اقتضاء المقام وبهذا
المقدار يتم المقصود ولا دليل على انه جعل نفي الشرب عن كف البخيل
كناية عن اثبات الشرب له بكف كريم منتزع منه مغاير له ادعاء
ليكون تجريدا بل هو تطويل للمسافة بلائبث ويؤيد ما ذكرناه
انك اذا قلت يا من يشرب بكف كريم يتبادر منه انه يشرب بكفه
فهو كريم لانه يشرب بكف كريم آخر منتزع عنه وان كان
محتملا للكلام فظهر ان كونه كناية عن كون المدوح غير بخيل
لا بجامع كونه تجريدا نعم كونه كناية عن اثبات شربه بكف كريم
منتزع منه بجامعه والفرق ظاهر فصم ما دام ذلك البعض
واما قوله وانه وان كان الخطاب لنفسه الى آخره فانما يرد عليه
اذا كان مراده مما ذكره توجيهه ما في الكتاب واما اذا اراد به رده

فلا (قال) اذ لو كانت علتها هي المذكورة لكانت العلة المذكورة
 علة حقيقية (اقول) لا يلزم من ظهور العلة في العادة ان يكون
 علة حقيقية اي موافقة لما في نفس الامر كما فسرهما بذلك اذ ربما
 كانت من المشهورات السكاذبة فالاولى ان يدعى حينئذ قوات
 الاعتبار اللطيف اذ لادقة مع الظهور فان كانت مع ذلك علة
 حقيقية فان القيد الاخير ايضا (قال) من انتطق اي شد النطاق
 (اقول) قال في الصحاح النطاق شقة تلبسها المرأة وتشد وسطها
 ثم ترسل الاعلى على الاسفل الى الركبة والاسفل يجز على الارض
 وليس لها حزمة ولا ينفق ولا ساقان وقد انتطقت المرأة لبست
 النطاق وانتطق الرجل اي لبس المنطق وهو كل ما شدت به
 وسطك والمنطقة معروف اسم لها خاص تقول منه نطقت الرجل
 فتنتطق (قال) وهذا زيادة توضيح (اقول) يعني ان قوله
 على تقدير كونه منه زيادة توضيح المقصود لان كون اثبات شيء
 من العيب على تقدير كون فلول السيف من العيب مفهوم من بناء
 اثبات شيء منه على الشرط المذكور يعني قوله ان كان فلول السيف
 عيبا وفيه بحث اذا اظهر ان قوله ان كان فلول السيف عيبا بيان
 لمراد الشاعر كانه قال يعني الشاعر ان فيهم عيبا ان كان فلول
 السيف عيبا وقوله فثبت على صيغة الماضي كلام من المصنف
 متفرغ على ما ذكره من مراد الشاعر وليس فعلا مضارفا مبنيا على
 الشرط المذكور جزاء له كما توهمه فانه ركيك جدا لفظا ومعنى
 وحينئذ فلا بد من قوله على تقدير كونه منه (قال) فيحتمل
 ان يكون من الضرب الاول وان يكون من الضرب الثاني (اقول)
 الظاهر انه من الضرب الاول فان قدر دخول السلام في اللغو فقد
 اعتبر جهتا تأكيد والافلم يعتبر الاتجاه واحدة وذلك جار في جميع
 افراد الضرب الاول ولا يصير بذلك من الضرب الثاني الذي
 لا يمكن فيه الاعتبار جهة واحدة للتأكيد وان كان مثله في ملاحظة
 جهة واحدة للتأكيد ولعله اراد بكونه من الضرب الثاني هذه المماثلة
 فقط (قال) مطايا مطايا وجدكن منازل منازل منها ليس عنى بمقلع
 (اقول) مطايا عنى مدومنا اي قدر زل عنها اي لم يصيبها قبل المعنى

ان هذه المطايا لما وصلت الى منازل احبائه التي كان قاصدا اليها
 ذهب عنها الاعياء والكلال لانها اقامت بها وهو لما وصل اليها
 لم تزد رؤيتها الا تذكرا وشجوا وفيه وجه آخر وهو انها بقيت
 فيها بقية زل عنها القدر فلم يزلها وامكنها الوصول وقيل اراد
 ان تأثير منازل الطريق فيه ابلغ من تأثيرها في المطايا فاقبل عليها
 بخاطبها ويقول ايها المطايا وان طالت وجدكن فقد نجوتن منها
 بحشاشة الارماق ولم يأت عليك قدر الله فيها والقدر الذي
 اخطأ كن فيها لا يكاد يفارقني اويأتني على ما بقي من رمق وهذا
 المعنى اظهر كذا في حواشي السقط (قال) اي قول صمة ابن عبد الله
 (اقول) الصمة الرجل الشجاع والذكر من الحيات وبه سمي
 الشخص (قال) اولا يكون لكل كلمة من احدي القرينتين مقابل
 من الاخرى نحو { انا اعطيتك الكوثر فصل ربك وانحر } (اقول)
 وجه ذلك في حاشيته بان المراد بالمقابلة ان يكون تقدير الكلمات
 في القرينة الثانية على نمط تقديرها في القرينة الاولى كوصوف مع
 صفته في قوله تعالى سرر من فوعة واكواب موضوعه وفعل
 مع فاعل ومعطوف في حصل الناطق والصامت الى غير ذلك
 على ما يشاهد من الامثلة وليس الحال في قوله تعالى انا اعطيتك
 الكوثر مع صاحبته كذلك (قال) وادرك ان زدت الى آخره
 (اقول) در اسم العشيقه كما ان نجني في بيت الحريري اسمها ايضا
 والورد بالفتح ما يشم وبالكسر الجزء يقال قرأت وردى وخلاف
 الصدور بمعنى الورد وهم الذين يردون الماء ويوم الحمى يقال
 وردته الحمى وبالضم جمع ورد على مثال جون وجون ويقال فرس
 ورد واسد ورد وهو الذي بين الكميث والاشقر (قال) ومثل
 الخيفاء (اقول) يقال فرس اخيف بين الخيف اذا كان احدي
 عينيه زرقاء والاخرى سوداء (قال) ومثل الرقطاء
 (اقول) الرقطه سوداء يشوبه نقط بياض
 يقال دجاجة رقطاء والله اعلم